وحيد السعفي

في قراءة الخطاب الديني



وحيد السعفي

في قراءة الخطاب الديني



في قراءة الخطاب الديني

وحيد السعفي



ص.ب: 113/5752
E-mail: arabdiffusion@hotmail.com
www.alintishar.com
بيروت - لبنان
هاتف: 9611-659148 فاكس: 9611-659150

لوحة الغلاف: أسامة بعلبكي - لبنان

ISBN 978-9953-529-32-5

الطبعة الأولى 2008

الفهرس

الموضوع	الصفحة

1

باب فتح الكتاب

لا شيءَ مثل المقاربة التي تنحو منحى المقارنة في فَهم الأمور، لفَهم تلكم الأمور. ولا فكَّ لطلاسم الخطاب الديني إلّا في ظلّ المقارنة، مقارنته بأنواع الخطاب الأخرى وتنزيله بينها منزلته التي بها يكون. وأنواع الخطاب الأخرى هي في واقع الأمر نوعان ليس غيرُ: الخطاب الأدبي والخطاب العلمي أو المتشبه بذلك. خطابان متمايزان يقومان في المنظومة المعرفية متقابلَيْن، إذ تفرّق بينهما الخصائص والعناصر المكوّنة والوظائف. وفي تلك المنظومة المعرفية يقوم الخطاب الديني معهما نوعًا ثالثًا مستقلًّا بذاته.

ها الثالوث تشكّل، إخوة أعداء في عالم المعرفة! فلْننْظُر في الثالوث الذي تشكّل:

ولنبدأ بالخطاب العلمي أو المتشبه بذلك، فهو، على تنوّع أغراضه، بسيطُ التحديد، واضحُ الوظائف. هو خطاب على علاقة بالواقع لا يتحرّك إلّا في ركابه، ولا يقاس إلّا بمقدار تطابقه معه. وواقعه دالٌّ بالضرورة على مدى ما أحرزه من تقدّم ورسّخته المعرفةُ من تطوّر. ويدخل في هذا الباب ما يُكتَبُ في التاريخ وما يُصنَّفُ في السياسة وما يُذكَرُ في الصحافة وما يُحبَّرُ في العلوم الصحيحة. وهو خطابٌ يُحكمُ فيه بالصدق والكذب، غايته أن يكون الصدقَ، فإن كَذبَ اختلّ وانتفى.

إذا قال قائل: «إنّ الأرضَ على نفسها تدور ومن حول الشمس تدور»، أصاب الحقيقةَ وإنْ قُطعت في سبيل ذلك رقابٌ وزُجَّ بعلماء كثرٍ في النار الموقدة السعير. وإذا قال قائل: «الماء يتركب من ذرّتين من الهيدروجين وذرّة من الأوكسيجين (H_2O)»، قامت التجربة تُحقّق في الأمر، فإذا كان ذلك كذلك كانت المصداقيةُ وطابق الخطابُ الواقعَ، فإنْ لم يكن ساد الكذبُ وسقط الخطابُ. وإذا قام خطيب في السياسة يعرض مشروعًا عليه انتُخِبَ وتولّى

السلطان، كانت الأيّامُ له بالمرصاد وقارن الناسُ مشروعه بما أنجز، فإن أنجز ما وعد به كان مطابقًا للواقع صادقًا واكتسب شرعية وسمعة، وإنْ خالف المنجزُ المشروعَ فَقَدَ المصداقية وسقط منه ما سقط.

وكذلك الصحافة عند أهلِها الرُّشَّدِ. وُضعتْ لتنقُلَ الأخبار نقل صدق، فإن زاغت عن تلك الطريق كذبت، وإن كذبت هُجرت وساء أمرها.

وكذلك التاريخ عند أهله العلماء. همّه أن يُسجّل للاحق ما حدث في الواقع، لا يزيد في ذلك ولا ينقص حتّى لا يضر الحدثَ فيفسد. فالتاريخ إن خرج عن إطاره الذي وُضع له فقد ما يؤهّله إلى التأريخ للناس وانقلب تحريفًا. ويبقى التاريخ تاريخًا وعلم الطبيعة علمَ طبيعةٍ والمقال الصحافي مقالًا صحافيًا والخطبة السياسية خطبةً سياسيةً، لا غايةَ لها جميعًا غير الالتصاق بالواقع والتعبير عنه، حتى وإنْ نسجت على منوال الأدب فأبدعت نصوصًا، نثرًا فصيحًا بليغًا أو نظمًا وشعرًا جميلًا[1].

هذه الأنواع من الخطاب، على اختلافها وتنوّعها، تسعى - وهي تتشكّل - إلى التعبير عمّا يقع لا عمّا يُمكن أن يقع، عن الكائن لا عمّا يُمكن أن يكون، وهذا ما يميّزها عن الخطاب الأدبي ويقيمها مقابلًا له ومعارضًا.

الخطابُ الأدبي سعيُ مُبدعٍ قِدّيرٍ خَلْقَ مَشهدٍ جميل، يشدّ سامعه أو القارئ شدًّا ويأخذ عليه نفسه فينطلق يُحلم نفسَه ويُصور الكون ويخلق. الخطاب الأدبي محاكاةٌ أو لا يكون، محاكاةُ مثالٍ مُتوهَّم، لا غاية له غير إقامة المشهد فيتحرّر بذلك من عراقيل الواقع ولا يبحث عن الالتصاق بالحقيقة ولا يهتمّ بأن يُقال فيه إنّه صادق. فالواقع والحقيقة والصدق عناصر بعيدة كلّ البعد عن الخطاب الأدبي، يعمل خارج إطارها. الخطاب الأدبي المحاكاةُ كلامٌ جميل يتشكّل فنًّا،

(1) «والواقع أنّ مَنْ يُنظّم نظرية في الطب أو الطبيعة يُسمّى عادة شاعرًا، ورغم ذلك فلا وجه للمقارنة بين هوميروس Homère وأنباذوقليس Empédocle إلّا في الوزن. ولهذا يخلق بنا أنْ نسمّي أحدهما - هوميروس - شاعرًا، والآخر طبيعيًا أولى منه شاعرًا»، أرسطوطاليس، **فنّ الشعر**، ترجمة عبدالرحمن بدوي، بيروت، دار الثقافة، 1973، ص6.

يعالج الجميل فيبدو أجمل، ويعالج القبيح فيبدو جميلًا[1]. الخطاب الأدبي هو خطاب الاحتمال، خطاب ما يمكن أن يكون لا ما بالضرورة كان: فإذا أعدتَ بعد الشاعر:

عَيناكِ غابتا نَخيلٍ ساعةَ السَّحَرْ
أو شُرفتان راح ينأى عنهما القَمَرْ
عَيناكِ حين تَبْسِمانِ تُورِقُ الكُرومْ
وتَرقُصُ الأضواءُ... كالأقْمارِ في نَهرْ
يَرجُه المجدافُ وَهْنًا ساعةَ السَّحَرْ
كأنّما تَنْبِضُ في غَوريْهما النُّجومْ...[2]

فلن تشدّ الرحل إلى الخليج تبحث عن التي وصف السياب لترى هل كانت عيناها فعلًا غابتي نخيل ساعة السحر أو شرفتين نأى عنهما القمر، ولن تلوذ بالكروم والأنهار لتقص آثار بسمتها فيها وتتحقق من أنّ تلك أورقت والأخرى رقصت فيها الأضواء وقد رجّها المجدافُ الوَهِنُ.

لا غاية لكلام الشاعر غير رسم صورة تتقاسمها ثنائية طرفاها الظلمة والنور، الظلمة العماء ساعة السحر الموت، والنور الخلق ساعة السعي والبعث. وتلتذّ بالمشهد الجميل، وتظنّك الشاعرَ الكبير فتعيد على مسمع أنثاك ما قال وتشعر بالنشوة والخلود فيحقّق الخطاب غرضه: أن يقيم المشهد الجميل فتنتشي بالمشهد الجميل.

(1) «والشاهد على هذا ما يجري في الواقع: فالكائنات التي تقتحمها العينُ حينما تراها في الطبيعة تلذّ لها مشاهدتها إذا أُحكم تصويرها، مثل صور الحيوانات الخسيسة والجيف. وسبب آخر هو أنّ التعلّم لذيذ، لا للفلاسفة وحدهم، بل وأيضًا لسائر الناس، وإن لم يشارك فيه هؤلاء إلّا بقدر يسير. فنحن نُسرّ برؤية الصور لأننا نفيد من مشاهدتها علمًا ونستنبط ما تدلّ عليه، : أن نقول إنّ هذه الصورة صورة فلان. فإن لم نكن رأينا موضوعها من قبل، فإنها تسرّنا لا بوصفها محاكاة، ولكن لإتقان صناعتها أو لألوانها أو ما شاكل ذلك»، أرسطوطاليس، **فنّ الشعر**، ص 12.

(2) بدر شاكر السياب، **قصائد**، بيروت، دار الآداب، 1967، انظر: **أنشودة المطر**، ص 87.

كلّ نص أدبي، شعرًا ونثرًا، قصة وأقصوصة، تراجيديا وكوميديا، مثلا وخبرًا، يدخل في هذا الباب، ويقيم الدليل على أنّ الخطاب الأدبي فنّ يدور على نفسه، حتى وإن سعى إلى تصوير الواقع أو التعبير عن المآسي أو توعية الناس وحثهم على الثورة. فشعر درويش الثائر حديث في الثورة يوهمك أنك مشدود إليه بسبب ذاك الحديث، ولكنه في الواقع مشهد جميل يملأ الأرجاء، وصورة شعرية تنطبع في النفس، وعالم من الميث القديم أو من أساطير الأوّلين، وهو ما به يخلد، بعيدًا عن القضية والقتل والانتفاضة والثورة العارمة التي ننتظر وهي لا تأتي.

الخطاب الأدبي إيهام وتماه. يوهمك بالواقع ولا واقع فيه. يوهمك بالحقيقة ولا حقيقة له أصلًا. وتتماهى فيه وتنقلبُ آخر. وتتماهى فيه وترى نفسك هذا البطل أو ذاك. هذا أوديب[1] يصارع الربّ فيشقى. وهذا عطيل[2] جاء الشمال غازيا فمات بآثار الجنوب التي فيه لا تفنى، وهذ طارق[3] سار للفتح في شداد البربر فأحرق السفن، وهذا سعيد مهران[4] «مرة أخرى يتنفس نسمة الحرية، ولكنْ في الجوّ غبار خانق وحرّ لا يُطاق. وفي انتظاره وجد بدلته الزرقاء وحذاءه المطاط، وسواهما لم يجد في انتظاره أحدًا[5]»، فيطلق

(1) Sophocle, *Théâtre complet,* (Traduction, préface et notes par Robert Pignarre), Paris, Garnier-Flammarion, 1964.

طه حسين، **من الأدب التمثيلي اليوناني: سوفوكليس**، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، د. ت. (ترجمة وتقديم لتراجيديات سوفوكليس: أياس، أنتيغونا، أوديب ملكا).

(2) William Shakespeare, *Hamlet, Othello, Macbeth,* (Traduction de François-Victor Hugo), Paris, Librairie Générale Française, 1977.

شكسبير، **عطيل مغربيّ البندقية**، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط2، 1980. (تعريب جبرا إبراهيم جبرا).

(3) طارق بن زياد مولى موسى بن نُصير، غزا الأندلس في 92 هـ/ 711 م، أنظر مثلًا: أبو جعفر بن جرير الطبري، **تاريخ الطبري المعروف بتاريخ الأمم والملوك**، بيروت، مؤسسة الأعلمي، ط4، 1983، ج5، ص245.

(4) نجيب محفوظ، **اللصّ والكلاب**، القاهرة، مكتبة مصر، د. ت.

(5) نجيب محفوظ، **اللصّ والكلاب**، ص7.

الرصاص ويلوذ بالشيخ يقول له ويكرّر: «توضّأ واقرأ[1]». وهذا مصطفى سعيد[2] يكيد للمرأة كيدَه العظيم، فيُدوّخها برائحة الندّ والصندل والعنبر، وينتصب فوقها بين المرآة والمرآة ليبدو لذاته كأنّه يضاجع ألفًا، ثمّ يقبع وحيدًا في سجن. وتخالك، وأنت تقرأ قصة هذا البطل أو ذاك، أنك هو، وتتماهى فيه بالكلّية وتخاف أن يحدث لك ما حدث له فتشقى. ولكنّ خوفك ابن اللحظة، إذ بمجرّد انتهاء القراءة أو سماع القصة، تفهم - بفضل ما أوتيت من عقل أو ما حصّلت من علم - أنّ الأمر زيفٌ ليس غيرُ، وقصةٌ تُروى أو مَثلٌ يُضرب، فيُستأصل الداء منك وتتطهّر. وتلك هي وظيفة الخطاب الأدبي في نهاية الأمر: تطهير شامل تام، كاترسيس catharsis[3] جميل.

هل عرض أوديب للربّ وقتل أباه وتزوّج أمّه؟ هل شاءت الصدف أن يؤمّ عطيل الزنجي بلاد الروم ويقود جيوش البندقية ويتزوّج ديدمونة ثمّ ينقلب غولًا يسعى فيقتل ديدمونة ونفسَه؟ هل فعل مصطفى سعيد فعله ونكح النساء في الشمال وقتّل ثمّ عاد حَانًا إلى تلك القرية عند منحنى النيل ليختفي ذات ليلة في فيضانه؟ هل أحرق طارق بن زياد سفن الإسلام وقال قولته الشهيرة: «البحر وراءكم والعدوّ أمامكم»، فهرول الجند مولين ظهورهم البحر؟ هل دخل سعيد مهران السجن بحيلة من نبوية وعلّيش صاحبها ثمّ خرج يتنفّس نسمة الحرية ويثأر؟

اسأل الأدب ما شئت، لن يبوح لك بسرّه الذي أخفى. وسرّه إنْ أخفى لا علاقة له بالأدب أصلًا. الأدب حدثٌ حَدَثَ، أو حدثٌ كان يُمكن أنْ يَحدُثَ. الأدب خيال مبدع أبدع فخلد الأدب الذي أبدع. ولا تسأل صاحبه عن علاقته به ساعة أبدعه. ولا تسأله عن علاقته بأبطاله الذين صاغهم من لا شيء أو من

(1) نجيب محفوظ، **اللصّ والكلاب**، ص28-29.

(2) الطيب صالح، **موسم الهجرة إلى الشمال**، تونس، دار الجنوب للنشر، 1979.

(3) أرسطوطاليس، **فنّ الشعر**، ص18. وانظر النص الفرنسي:

Aristote, *La Poétique,* (Traduction et notes de Roselyne Dupont-Roc et Jean Lallot), Paris, Seuil, 1980, p. 53.

موروث تقادم عهده، ولا تقل أبدًا: هل وُجد أوديب وعرفه سوفوكليس أو من صاغه قبله؟ هل كان عطيل أفريقيًا فعلًا عرفه البحارة في الموانئ فزجُّوا به في حضارة الشمال قسرًا؟ هل كان مصطفى سعيد هو الطيب صالح تنكّر وأبدل اسمه؟ هل كان سعيد مهران صاحب نجيب محفوظ الذي أحبّ؟

ذلك هو الأدب. قصة بديعة وأحداث عجيبة وشخصيات غريبة ولغة جميلة رُكّبت بإحكام فانسابت في الناس تحمل العدوى فيتغنّى الناس بالقصة فتخلد. الأدب حالة تُصوَّر بفنّ فتعبّر عن لحظة تعيشها شخصية تتنازعها الهموم وتتقاذفها الرياح التي تجري بما لا تشتهي. لو لم يدخل أوديب مدينة طيبة ما كان قتل أباه ولا تزوّج أمّه. ولكنّ نداء طيبة كان فيه قويًا، وفي طيبة السلطة المغرية والمرأة الفاتنة والآلهة التي تبحث عن شيء به تتسلّى. لو بقي عطيل في أفريقيا زنجيًا يَرتعُ بين الزنوج بخفّة ويَطْرَبُ لَما فَقَدَ حرارة الحياة ولا جُنّ، ولا قُرّبت ديدمونة عند هيكل البندقية قربانًا إلى ربّ الزنوج ليترك سبيلهم ويرحل. لو ظلّ مصطفى سعيد سجين جنوبه في المزارع عند مسيل النهر يشقى لَما حوكم ولا سُجن، ولا ماتت جين موريس فداء بنات لندن. لو لم ترد في الكتب قولة طارق الشهيرة: «البحر وراءكم والعدوّ أمامكم»، لما رأينا في وَضَحِ حُلمنا الدائم الجندَ الشداد يهرولون إلى العدوّ خوفًا من البحر الذي يهابون، ولا أحلمنا النفَس بحصد كلّ عدوّ. ونُسَرّ بالقولة الجميلة، وننسى السفن التي أُحرقتْ ومال المسلمين الذي بُذّر، فلا نحاكم طارق ولا نخون القضيّة، ولا نكاد نتبيّن أنّ أجدادنا من العرب أو من البربر كانوا يخافون البحر فيفرّون منه ويرتمون في أحضان العدوّ الشرس.

وعُد إلى الأحداث وجرّبها على محك الواقع فماذا ترى؟ لا شيء غير أحداث كان يمكن أنْ تقع. لا شيء غير أحداث محتملة الوقوع. أحداث لا هي معجزة ولا هي خارقة للعادة. لا هي أوقفت الزمن فثبتت الشمس في كبد السماء ولا هي قلبت العصا حية تسعى. لا هي أنزلت على القوم موائد من السماء ولا هي أسرت بعبدها ونصبت له المعراج ليرقى. والمعجزات ركيزة من ركائز الدين، وباب به نلج الخطاب الذي يهمّنا هنا، ذاك الخطاب الديني.

إنّ الخطاب الديني، إذا أردنا التبسيط، حيّزٌ فراغٌ لا يشمله الخطابُ العلمي - أو المتشبه به - الدائرُ في مدار الواقع، القابلُ للقرن بالحقيقة، ولا يكتسحه الخطابُ الأدبي الذي لا همّ له غير إتيان المشهد الجميل الذي كلّما كان أكذب كان أزهى.

الخطاب الديني لا هو الواقع الصرف تمثّل حقيقةً لا شكّ فيها ولا هو الخيال المحض تشكّل كذبًا وبهتانًا فأعجب أو أطرب.

الخطاب الديني ماضٍ يُحيى لا شاهد عليه إلّا من أهله ومستقبل يُستشرف لا سلطان لامرئ عليه. وهو يستمدّ شرعيته من ذلك الماضي الذي لا شاهد عليه ومن ذلك المستقبل الذي لا يعلم أمرَه أحدٌ. وهو يجمع في انسجام عجيب بين ذلك الماضي وذلك المستقبل ليقنّن حياةَ الناس في حاضرهم وقد سلبه منهم وأصبح عليه وصيًّا. هنا تنتفي حدود الزمن. فلا ماضيَ انتهى وولّى وأصبح ذكرى. ولا حاضرَ يعيشه المرء لذاته لا علاقة له بما تقدّم ولا علاقة له بما تأخّر. ولا مُستقبلَ يُستشرفُ ليكون قطعًا مع الماضي الذي تقادم عهده والحاضر الذي تحت عِبْئِهِ يرزحُ الناسُ إعياءً وهُزالًا. هنا الزمن استمرار وتواصل، يفرض في الناس حكمه الدائم.

كذلك هو الخطاب الديني! كذلك هو الخطاب الديني، استمرارٌ ودوامٌ على مرّ الزمان. وهو لا يستطيع أن يُحقق استمرارَهُ والدوامَ إلّا إذا لفّه الإيمان. لذلك نقول إنّ الخطاب الديني، إذا كان لا بدّ له من تعريف، خطاب لا يتشكّل إلا في إطار الإيمان، وهذه هي ميزته التي بها يخالف أنواع الخطاب الأخرى. والإيمان هو أنْ يتنحّى الإنسان عن عرشه والسلطان لينصّب قوّة من غير جنسه على العرش والسلطان. والإيمان هو تصديقُ رسالةِ قائلها من غير الإنسان تقوم نقيضًا لقول الإنسان وتسعى إلى إبطال كلّ قول غيرها فتؤكّد على أنّها الحقُّ وما كان غيرها فباطل أو كذب أو بهتان.

اجمعِ الآنَ الأشتاتَ واقرأ. هذا خطابٌ لا هو الواقع المادّي المجرّد الذي يخضع للتجربة والمقارنة بالحقيقة الصارخة الكبرى، ولا هو قولُ شاعرٍ غَرِدٍ

أصاب الجمال فتغنّى به الناس نشيدًا للجمال والقول الذي له نطرب، ولا هو وقفٌ للزمان وفصلٌ بين المراحل التي يحياها في الكون المرءُ. هذا خطابٌ تشكّل نسيجَ وحده استمرارًا وتواصلًا في ظلّ الإيمان بالربّ الذي لا شاهد ماديّ عليه، وفي ظلّ الاعتقاد الذي به يُصبحُ البدءُ قهرًا للعماء وخلقًا جميلًا لا يقدر عليه غير ذلك الربّ، وتُصبح الآخرةُ حكمًا آتيًا لا بدّ منه فينعم المرءُ في ظلّ الربّ بما حُرم في الحياة الدنيا اليومَ أو أمسِ. هذا خطابٌ، أَدِرْهُ يمينًا، أَدِرْهُ شِمالًا، ماذا ترى؟ لا شيءَ غيرُ الإيمان فتتنحّى عن العرش والسلطان وتنصّب الربّ على العرش والسلطان وتخضع.

إذا جمعتَ هذه الأشتاتَ وقرأتَ وقفتَ على حقيقة الأمر. وحقيقة الأمر هي قولٌ بأنّ هذه الأشتاتَ التي جمعتَ خصائصَ للخطاب الديني هي نفسها خصائصُ الميث، فيتشكّل الخطاب الديني بذلك خطابًا من جنس الميث، قصصيّ الهيكل، لا يعرف الزمنُ فيه حدودًا، ولا تعرف الأحداث فيه منطقًا للوقوع.

إنّ الميث، عند أهله العلماء الذين وقفوا عليه حياتَهم والنشاطَ، هيكلٌ لا يستقيم إلّا في ظلّ الإخبار عن الماضي وأحداثه التي تمّت ذات مرّة في البدء، قبلَ الخلقِ أو ساعتَه أو من بعدُ أو في زمن لا يُحدُّ بحدٍّ قديمِ العهدِ ضاربٍ في أغوار الماضي[1]. ولكنّ الميث لا يبقى حبيسَ ذلك الزمن الموغل في أغوار الماضي، بل هو متجدّدٌ تجدُّدَ الزمن ذاته، يستمدّ قُوّتَه مِنْ جَعْلِهِ زَمَنَ الأحداثِ الماضي حلقاتٍ متواصلةً لا فاصلَ بينها، فإذا هي في الآنِ نفسِه تشكّلٌ عجيبٌ للماضي والحاضر والآتي، وإذا هي تُحيي الماضي تُسقطه على الحاضر، تُسقطه على المستقبل، تجعله بفنّية عجيبة فاتحَ رَحِمِ الحاضر مستشرفًا المستقبل، دائمًا مستمرًّا، لا يعرف الزوال.

والميث إذا استمرّ كان قصّة في الاعتقاد، تنحو إلى تخليده في الحياة الدنيا

(1) Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958, p. 231.

ليظلّ فاعلًا في الناس على مرّ الأيّام. وهذه القصّة تختلف عن غيرها من القصص التي ترويها أخبار المخبرين أو ملاحم الشعراء أو حتّى خطب الخطباء، إذ هي ذات هيكل لا يُؤثّر فيه الزمن ولا يَضُرّ به قصّ القاصّ ولا ترجمة الترجمان. فإذا كان الشعر فنًّا قد استعصى منذ فجر التاريخ عن كلّ نقل وترجمة ولم يُسلم القياد لخير ناقل أو ترجمان فصَدقتْ فيه مقولة القائل «الترجمة خيانة traduttore, traditore»، فإنّ الميث جنسٌ من الخطاب يُكذّب هذه المقولة ويظلّ خطابَ ميث يُنبئ عن أهله ويدلّ على عالمِهم الفكرِ والمخيالِ، وإنْ في أسوأ حال من النقل أو الترجمة وإنْ في جهل تامّ بلغة أهله وثقافتهم ودينهم الذي يُخلّد. «إنّ جوهرَ الميث جوهرٌ لا هو في الأسلوب ولا هو في طريقة الحَكْي ولا هو في التركيب بل في القصّة التي يروي. إنّ الميث كلام، ولكنّه كلام يفعل فعله في مستوى عالٍ، هنالك حيث يستطيع المعنى الإقلاع من بين أغوار اللغة التي احتضنته[1]».

إذا كان الميث يبقى في كلّ الأحوال جوهرًا ميثًا فذلك راجعٌ إلى أنّه يُخلّد خطابًا على علاقة بالمعتَقَد. والمعتَقَدُ عند أهله الذين وضعوه حقٌّ لا شكّ فيه وإنْ عاشوا الشِّركَ وتَعدُّدَ الآلهةِ وعرضوا لها وصارعوها. والخطاب إذا كان على علاقة بالمعتقد كان على علاقة بالإيمان. وخطابُ الإيمان ـ وقد أشرنا إلى ذلك من قبلُ ـ خطاب دينيّ ليس غيرُ.

لقد تشكّل الخطاب الديني في البدء من عالم الربّ، بل كان في كلّ ثقافة قولَ ربٍّ، سواء قامت تلكم الثقافة على الشِّرك والتعدُّد والقول المرويّ روايةَ قصٍّ وخلّدت الميث، أو قامت على التوحيد والأقانيم وخلّدت الكتابَ الذي نَزَلَ من عند الربّ مُنجّمًا أو في ألواح جاهزة للاستعمال أو تجلّى كلمةً تشكّلت ابنًا بارًّا تتحرّك بمشيئته ولا تفنى. ولَمّا قام على الدين قوّامون من البشر تهيأُوا للأمر واحتاطوا، وجعلوا الكلام يدور في مدار قول هذا الربّ أو ذاك، فظلّ الخطاب الديني، وإنْ أصبح أحيانًا وَاهِيَ العلاقة بالربّ، مكرّسًا أهدافه التي لم

(1) Claude Lévi-Strauss, Anthropologie structurale, p. 232.

يخرج قطّ عنها: أنْ يكون الحقَّ ولا حقَّ غيره، وأنْ يبدوَ للناس من أصل إلهيّ، وأن يحملهم على الاعتقاد فيه اعتقاد الإيمان الراسخ، وأنْ يُجنّدوا له أنفسهم ويُدافعوا عنه. وفي هذا تلتقي الثقافات، فلا فرقَ هنا بين ثقافةِ التعدّد التي ظهر فيها الميث ظهور عيان وكرّسته وثقافةِ التوحيد التي تستّرت على الميث حتى لا يفضح أمر اعتقادها والربّ.

ولا تظنّنّ أنّ الجمع بين الميث والخطاب الديني في هذا الكلام الذي سطّرنا من باب متسرّعِ المقارنات والتجنّي على الدين السمح. انظر القدامى، فلاسفةً وأصحابَ منطق. انظرهم يتحدّثون عن الميث الذي شَغلهم أمسِ مثلما شَغلنا اليومَ في الدين الخطابُ، تَقِفْ على أنّ الأمر لا يعدو أنْ يكون هذا الذي قدّمنا. إنّ أفلاطون الذي طرد من جمهوريته الشعراء لاعتمادهم الميث مرجعًا ومصدرًا للمحاكاة، أَسْلَمَ القيادَ للميث وله خضع لَمّا تعلّق الأمر بالنظر في الآلهة وخلق العالم والروح والخير. لقد أعلن في هذا الباب عجز العقل عن إتيان دليل قاطع في تلكم الأمور، وأنهى جمهوريته معتزًّا بما أحرز الميث بين أهله الميامين من حبّ وتقدير فخلص من الإتلاف فلا هو ضاع ولا هو أصابه النسيان. وقد صرّح هناك بكلّ جرأة وفكر واضح وبيان فصيح بأنّ الميث قادرٌ إذا ما لفّه الإيمانُ واعتقد فيه الإنسانُ أنْ يكون خلاصًا للإنسان فينجو الإنسان من الجحيم وتتطهّر منه الروح فلا يصيبها دَنَسٌ ولا يصيبها نَجَسٌ[1].

وقد نسج أرسطوطاليس على منوال أفلاطون وفي هذا الأمر جاراه. فهو إنْ أعلن في بداية كتابه الميتافيزيقا بأنْ لا جدوى من توجيه العناية إلى الميث ودعا إلى الاهتمام بالفكر وحدَه لأنه يعتمد البرهانَ، أنهى الكتاب زاعما أنّ الميث ثُنائيُّ الحَدّ، له جَوهرٌ وعَرَضٌ. أمّا جَوهره فأصله إلهي لا شكّ فيه. وأمّا عَرَضُه

(1) Et c'est ainsi, Glaucon, que le mythe (muthos) a été sauvé de l'oubli et ne s'est point perdu; et il peut nous sauver nous-mêmes si nous y ajoutons foi; alors nous traverserons heureusement le fleuve de Léthé et nous ne souillerons point notre âme », Platon, *La République*, Paris, Garnier- Flammarion, 1966, p. 386 (X/621b-621d).

فمُضافٌ مُحدثٌ بسبب عمليّات النقل والقصّ والشعر. فدعا إلى تخليص الميث من العرض الطارئ حتى يستقيم الجوهر الأصل، لأنّ الأصل هو بالضرورة ماهية إلهية[1].

كانت اليونان قد شيّدت صرح الفلسفة وشقّت الطريق إلى المنطق وعالجت الأمور بفكرٍ لا يُخطئ وعقلٍ لا يُكذّب، ولكنّها وقفت عاجزةً عن اختراق عالم الميث فأقرّت بأنّ الميث من عالم الربّ وقامت تنظّر للأمر. لقد باءت محاولات القطع مع كلّ ما لا يستجيب لحكم العقل القاطع في هذا الباب بالفشل الذريع وصمد الميث أمام مُنافِسه العقل. صمد ميثوس muthos أمام لوغوس logos [2] فلا هو سقط في ظلمات الجهل وما خالف الصواب ولا هو عُدّ كذبًا وبُهتانًا وليد ما صاغه صُنّاع الخرافات.

كان ميثوس كتاب يونان المحفوظ فقامت يونانُ تقرأ في الكتاب المحفوظ تستمدّ منه خير الآيات وتشدو بها في آدابها والتراجيديا فتتشكّل أجمل الحكايات. كان ميثوس روح يونان النفيس فقامت يونان تنفخ في ثقافتها من ذاك الروح النفيس فتحيا الثقافة وتتجدّد وتستمرّ على الدوام. كان ميثوس تعليم يونان الذي ليس كمثله تعليم، يُعالج الأمور بحسبان، في ظلّ الإشارة والسرّ والكتمان، فقامت يُونانُ تنهل من ذلك التعليم بميزان. كان ميثوس كنز يونان الذي لا يفنى، تشكّل خُرافةً أو تشكّل قصّة، فلا تُخدَعْ بالخرافة ولا تُخدَعْ بالقصّة، فميثوس مِثْل مُمثّل اليونان الشهير يلبس القناع ويخرج، فيظهر بمظهر وهو آخر. إنّ ميثوس مَجازٌ في القصّة، وعِرفانٌ تستّر عن أمره، وحَقيقةٌ تريد أنْ ترسخ، وإدراكٌ للكون شاسع، وعَلاقةٌ بالربّ تنشر الإيمانَ لتخلد. إنّ ميثوس لا يستقيم إدراكه إلّا في ظلّ ما صاغه الدين، وما صاغه الدين لا يُمكن أنْ يكون

(1) *«Si l'on sépare du récit mythique son fondement initial et qu'on considère ce fondement seul, c'est-à-dire la croyance que toutes les substances premières sont des dieux, alors on s'apercevra que c'est là une traditoin vraiment divine»*, Aristote, *Métaphysique*, (1074 b et s.), in Jean Pierre Vernant, *Mythe et société en Grèce ancienne*, Paris, Maspéro, 1981, p. 213.

(2) Jean-Pierre Vernant, *Mythe et société en Grèce ancienne*, p. 196-217.

إلّا خطابًا في الدين وإنْ تستّر عن أمره أو اختفى وراء صورة شعرية أو مجاز أو بلاغة عُدّت من باب الإعجاز.

كان الاعتقادُ سائدًا في يونان أنّ الميث كما تجلّى عند هيزيود[1] أو هوميروس[2] خِطابٌ فيه من ذات الإله نصيب. وكانت اليهود تعتقد بأنّ التوراة ألواحُ جاد بها الإله. وكان أهل يسوع يعتقدون بأنّ الأناجيل كلام الإله وإنّ تشكّل ناسوتًا وعاش بين الناس. وكان المسلمون لا يخالفون هذا الاعتقاد ويقولون بأنّ القرآن كلام الله الخالد المحفوظ. وكان هذا الاعتقاد ساري المفعول في بلاد فارس القديمة والهند العريقة وأفريقيا الفتيّة بخصوص ما جادت به تلكم الديار من نصوصٍ في كتب محفوظة أو قصصٍ تُروى وتعاد فترسخ في القلوب.

كذلك هو الإنسان في كلّ مكان لا يهدأ له بال إلّا إذا نصّب الإله على أمر ما قال! كذلك هو الإنسان في كلّ مكان لا يستقيم له كلام إلّا في ظلّ كلام الرحمن! كذلك هو الإنسان في كلّ مكان يبحث له عن شرعية على مرّ الزمان!

وقد عَقدنا العزمَ في هذا الكتابِ على أنْ نُعالجَ هذه الشؤونَ، شؤونَ الخطاب الديني، لا من جهة كونها فِقهًا للدين أو انتصابًا للإيمان، ولكن من جهة كونها عَناصرَ ثقافيةً وحسبُ، يتحرّكُ في إطارها الفكرُ، ويتحرّكُ في إطارها المخيالُ، فيندرج بذلك هذا التأليفُ في فضاء الحضارة الشاسع، وتخرج الحضارة بذلك عمّا شاع في الدراسات العربية الإسلامية والجامعات التي تدرّسها من أنّها كلامٌ في الدين يدور في مدار القرآن والسنّة ويرمي إلى الإحاطة بالعلوم الإسلامية، فقهًا وأصولًا وكلامًا وفلسفةً أو تفكيرًا وتفسيرًا ومذاهبَ وهلمَّ جرًّا، لا غايةَ له عند أهله غير تتبّع مظاهر الفكر العربي الإسلامي من خلال تجلّياته في تلك العلوم.

وإنّا إذا ما دقّقنا في الحضارة النظر وجدناها لا تنحو في معانيها الحافة

(1) Hésiode, *Théogonie. La naissance des dieux*, Paris, Rivages, 1993.

(2) Homère, *L'Iliade*, Paris, Garnier, 1988; *L'Odyssée*, Paris, Garnier-Flammarion, 1965.

الكثيرة، إلى حصر نفسها في تلك العلوم الإسلامية التي تواضع الناس عليها. بل هي، بوصفها نقيضًا للغياب وإقامةً في الحضر، توحي بأنّ عالمها أوسعُ وبأنّها شاملةُ المجموعةَ قاطبةً. لذلك تبدو الحضارةُ أضواءً تُسلَّطُ على المدينة، *la Cité*. والمدينة هي مجموع أهلها. وأهلها عامة وخاصة. بعضُهم على علاقة ببعضٍ، يأخذ بعضُهم عن بعض، ويتفاعل بعضُهم مع بعض، فتختلط أمورهم ويفرزون ثقافة، قد يكون قوامها الدين، ولكنّها في تجلّياتها تعبّر عن المنظومة الفكرية لمجموعة بأسرها، وتعبّر عن طريقة عيشها ونظرتها إلى الحياة والموت وفلسفتها التي بها تتجذّر في الكون وتربط علاقتها بالربّ، فإذا بها، وفق هذا المنظور، عالم للفكر وعالم للمخيال، وفضاء للعقل وفضاء للصورة المعبّرة بإتقان.

إذا كان ذلك كذلك، كانت الحضارةُ نظرًا في ثقافة الناس، وثقافة الناس بعضُها عالِم وبعضُها شعبيّ تمازجا حتى كان الفصلُ بينهما عسيرًا، لأنّ الثقافة الشعبية - وإنْ تستّرنا عليها كثيرًا - حاضرة في الثقافة العالمة، حاضرة في القرآن، حاضرة في التفسير، حاضرة في العلوم الشرعية.

في باب الحضارة بالمعنى الذي ضبطنا، يندرج هذا التأليف. وهو فيها يندرج في ما يُسمّى الحضارة القديمة. ولكنّ القديم هنا لا يعني شيئًا آخرَ غير انتماء النصوص التي نُخضِعُ للدرس إلى مرحلة بعيدة تأريخًا. وهذا لا يعني أنّ تأثيرها قد توقّف وأهمّيتها قد زالت. إذ الحضارة تاريخٌ مُتواصلٌ ومُمارسةٌ حَيةٌ، أَسَّسَ قَديمُ نُصوصِها لِمعارفَ كثيرةٍ وظلّت ساريةَ المفعول على مرّ الزمان. قد تكون عرفت زيادةً وقد تكون عرفت نقصانًا، ولكنها في جوهرها لا تتغيّر، لأنها بمجرّد أنْ اتّبَعَ اللاحقُ السابقَ أصبحت سنّة ثقافية، وباتت مقدّسة. والمقدّس اعتقاد سائد في الثقافة العالمة وفي الثقافة الشعبية على حدّ السواء.

كان النظر في الحضارة، نظرًا إلى ارتباطها بالدين والمقدّس، لا يتمّ إلّا في إطار الإيمان أو في إطار الكفر. فالباحث في الحضارة، بسبب ما كرّسته السنّة الثقافية من حُكم، لا يكون إلّا أحدَ اثنين: عالِمًا يتحرّك في مقولة الإيمان، سُنّيا

بطبعه، مُتبعًا في علومه، عاملًا بالمأثور، يحظى بالقبول، ينتمي إلى عالم الإيمان فيبقى، أو عالِمًا يتحرّك في مقولة الرأي، مُعملًا العقلَ، مُدقّقًا في الأمر، مذمومًا عند أهل السنة، لا يحظى بالقبول، تعمل السنة على رفضه، فهو كافر زنديق من أهل البدعة.

وإذ ظلّ الحكمُ في القضية رهينَ مقاييس الكفر والإيمان ساء أمر الدراسات العربية الإسلامية، وظلّت الحضارة نسجًا على منوال. وكان من المفروض أنْ تغيب مقاييس الكفر والإيمان حتى تَتّجهَ الدراسةُ اتّجاهًا علميًا قد يُبرز من الثقافة بعض ما خفي. وهذا ما أردناه في هذا التأليف، أنْ نقرأ النصوص خارج إطار الكفر والإيمان. أنْ نقرأ النصوص على اختلاف أمصارها والعصور للمقارنة والوقوف على النظام الذي عليه تقوم.

وانظرْ ترَ:

2

باب الوحي والإلهام

كلّ نصّ في البدء كان نشيدًا يتغنّى بالإله. كلّ نصّ في البدء كان له تسبيحًا. انظر ملاحم اليونان، إلياذة هوميروس والأوديسا[1] أو مولد الآلهة حسب هزيود[2]. انظر رسالة حكيم الهند باهارتا في تراجيديا الحياة[3]. انظر مزامير العهد القديم[4]. انظر إنجيل يوحنّا عند المسيح[5]. انظر سورة العلق فاتحة التنزيل عند المسلمين[6]. انظرها نصوصًا تشكّلت عِلمًا راسِخًا لا يزول. انظرها تعاليمَ تقدّست جاءت تفرض النظام في عالم الأرض البَوار. انظرها تقاسيمَ عزفٍ على مسامع الإنسان. انظرها لا تختلف باختلاف الإنسان، لا تختلف باختلاف الثقافات والأديان. انظرها عزفًا خالدًا لا يزول، في كلّ ثقافة، في كلّ دين، في كلّ زمان، في كلّ مكان، سبحان خالق العزف الخالد الذي لا يزول.

كانت نُصوصًا مُختلفةَ الديار. كانت نُصوصًا مُختلفةَ الأديان. كانت نُصوصًا مُختلفةَ الأزمان. ومع ذلك لا شيءَ فيها غيرُ ذاك النشيد لتمجيد الربّ والاحتفاء بالعهد الجديد الذي مكّن منه الإنسان. لا شيءَ فيها غيرُ تعليم تُكرّسه فيرسخ التعليم في الإنسان. لا شيءَ فيها غيرُ أَمْرٍ بالتسبيح نازلٍ من السماء فصَعّد من الأرض التسبيح. لا شيءَ فيها غيرُ أَمْرٍ واحدٍ على مرّ السنين: اتْلُ، اقرأ، انْشُدْ. لا شيءَ فيها غيرُ تعريفٍ بربّ الوجود. لا شيءَ فيها غيرُ التمجيد وتعدادِ فضائلِ الربّ ونِعَمِهِ الكُثْرِ. ها النشيد ابتدأ اسمع النشيد:

(1) Homère, *L'Iliade; L'Odyssée.*
(2) Hésiode, *Théogonie. La naissance des dieux.*
(3) Bharata, «Traité du théâtre, in *Esthétique théâtrale. Textes de Platon à Brecht*, Paris, CDU & CEDES réunis, 1982.
(4) العهد القديم، مزامير؛ *Ancien Testament, Psaumes*
(5) العهد الجديد، إنجيل يوحنّا، *Nouveau Testament, Evangile selon Jean*
(6) سورة العلق، الآية: 96.

﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾

[فصلت: ٦]

الفصل الأوّل

نشيد الشاعر الراعي الغنم

من بين ملاحم اليونان الشهيرة تقوم ملحمة مولد الآلهة[1] قصّة أنموذجًا لكلّ نشيد قام احتفاءً بالإله. وهذا لا يعني أنّها أصل الأناشيد ولا أنّ الأناشيد الأخرى على منوالها نسجت، بل يعني أنّ دَارِسَها إذا ما دَرَسَها دَرْسَ تأنٍّ وتأمُّلٍ خرج منها بنتائج إذا ما سحبها على نشيدٍ غيرِها استقام ذاك النشيد على ضوء تلك النتائج وقام يؤكّدها ويُكرّس.

ملحمة مولد الآلهة ملحمةٌ يونانية وضعها هزيود Hésiode مع مطلع القرن السابع قبل الميلاد. كانت شعرًا على عادة اليونان في الشعر. كانت في ألف بيت وعشرين بيتًا أخرى. كانت نشيدًا للغناء. كانت أنشودةً للحياة الدنيا التي استقامت جمالًا وعدلًا ساعةَ قهر زوس Zeus العماءَ والظلمَ وقضى على آلهة الجاهلية الجهلاء وصَحْبِهم من عفاريتَ وعمالقةَ وأشرار. كانت احتفاءً بالعهد الجديد الذي مكّن منه زوس البشر. كانت تمجيدًا لربّ الأرباب، زوس العظيم. كانت تمجيدًا لأهله وصَحْبه وأبنائه وبناته الميامين. كانت نشيدًا دينيًّا خالدًا لا يعرف الفتور. كانت خطابًا دينيًّا في الإيمان. وكانت مثل كلّ خطاب دينيّ في الإيمان إلهيّة الجوهر، مقدّسة الأصول.

كان الشعر عند اليونان إلهامًا من الإله. كان الشعر عند اليونان لا يقوم إلّا إذا قام على أمره كائن من جنس الآلهة الأبرار. كان الشعر عند اليونان نشيدًا علّمته ربّات الفنون *Muses* الشاعرَ المختار.

كانت ربّاتُ الفنون بناتَ زوس، ربِّ الأرباب العظيم. كنّ في عالم الأولمب مغنّياتِ زوس والآلهةِ من حوله. كنّ يُنشدن الأناشيد فيطرب الآلهةُ للأناشيد[2].

---

(1) Hésiode, *Théogonie. La naissance des dieux.*

(2) Pierre Grimal, *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, Paris, PUF, 1996, article: *Muses.*

كنّ أخواتٍ تسعًا جئن تخليدًا لذكرى ليالٍ تسعٍ متتالياتٍ قضاها زوس في أحضان ربّة من ربّات الأولمب، منيموسيناي *Mnémosyné* ، ذاكرة اليونان المتّقدة على الدوام. كانت تلكم الليالي لياليَ حبٍّ جميل فجاءت الأخواتُ التسعُ ذكرى حبٍّ خالد لا يزول فأقامتهنّ اليونانُ على أمر الفنون، فَأَلْهَمْنَ الشعراءَ الشعرَ والمغنّين الغناءَ والخطباءَ الخطبةَ والحكماءَ الحكمةَ والمؤرّخين التاريخَ والكُهّان الكهانةَ والرسّامين الرسمَ والراقصين الرقصَ وحتى العلماء العلمَ(1).

كان هزيود راعيًا من رُعاة اليونان. كان يرعى الغنم على الجبل. كان أمّيًا على عادة رعاة الغنم، لا يعرف الكتابة، لا يعرف القراءة، لا يعرف نظم الكلام الجميل الذي سَحَر. وكان الجبل الذي يرعى فيه الغنم جبلًا مُقدّسًا قامت على أمره ربّاتُ الفنون اللائي تقدّم ذكرهنّ فيما مضى من كلام. على ذلك الجبل كنّ يظهرن للبشر ويصطفين منهم مَن اخترنه ليكون وعاءً للكلمة التي لا يعرف سرّها أحدٌ من البشر. هنالك عند ذاك الجبل علّمن هزيود خير نشيد ساعةَ كان يرعى الغنم(2).

كان هزيود صفحةً بيضاء مثل كلّ أمّي من البشر فخطّت ربّاتُ الفنون في الصفحة البيضاء سطورًا من ذهب. كان هزيود يجهل الأشياءَ فعلّمته ربّاتُ الفنون الأشياءَ. كان هزيود يجهل الأسماءَ فعلّمته ربّاتُ الفنون الأسماءَ. كان هزيود لا يعرف النشيدَ فعلّمته ربّاتُ الفنون النشيدَ. وكان النشيدُ في اليونان شعرًا جميلًا تجلّى كلامًا بميزان أُلْهِمَهُ هزيود فقام يُعيد الكلام الذي تشكّل شعرًا، تشكّل نشيدًا، تشكّل تمجيدًا للأرباب.

كلّ شيء في شعر هزيود عِلمٌ حقٌّ لا شكّ فيه. وأنّى لشعر هزيود ألّا يكون

(1) Marcel Detienne, *Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*, Paris, François Maspero, 1967, p. 11-12.

(2) Hésiode, *Théogonie. La naissance des dieux*, p. 53, 55 (vers 22 et 23):

Ce sont elles qui, jadis, à Hésiode enseignèrent un beau chant,

Quand il était berger d'agneaux, au pied de l'Hélicon divin,

علمًا حقًّا لا شكّ فيه وهو كلامُ ربّاتِ الفنون أَلْهَمْنَهُ هزيود فقام يشدو بكلام ربّاتِ الفنون ويُعيد. كلّ شيء في شعر هزيود ذاكرةٌ مُتّقدة لا تعرف الفتور. وأنّى لشعر هزيود ألّا يكون ذاكرةً متّقدة لا تعرف الفتور وهو كلامُ ربّاتِ الفنون اللائي شهدن البدء الذي كان، شهدن الحاضر الذي لا يزول، شهدن الغيب الذي سيكون(1).

كان كلامُ ربّاتِ الفنون قولَ حقٍّ لا قولَ زور. كان كلامُ ربّاتِ الفنون شهادةَ عيان على عالم الغيب المجهول. والكلامُ إذا اعتمده الناسُ قولَ حقٍّ لا قولَ زور واعتمدوه شاهدًا على ما يجهلون دخل بالكلّية في باب الدين واستقام فيه خطابًا للإيمان يُمثّل المعتقد الذي اجتمع الناس حوله ولم يفرّقوا. وقد كان أهل يونان شعبًا مؤمنًا راسخًا في الإيمان، يعتقد بأنّ ربّاتِ الفنون هنّ ربّاتُ الحقيقة بل هنّ الحقيقةُ عينُها في عالم الأولمب البعيد. وكانوا يعتقدون بأنّ ربّاتِ الفنون هنّ ربّاتُ الذاكرة بل هنّ الذاكرةُ عينُها في عالم الأولمب البعيد. فإذا أَلْهَمْنَ الشاعرَ الكلامَ صدح الشاعرُ بالكلام الذي أَلْهَمْنَ فصدّق الناس ما به صدح. كذلك هم اليونان شَعبٌ مُؤمنٌ راسخُ الإيمان!

كان شعر هزيود عند اليونان خطابًا في الدين، وهو ككلّ خطاب في الدين لا يستقيم إلّا في عالم الإيمان. ورغم أنّنا نراه، إذا ما نظرنا فيه من خارج إطاره الذي له وُضِع، شعرًا جميلًا للتلاوة والإنشاد وإيقاعًا بديعًا للحن والغناء وقصّةً أسطورةً للزور والبهتان، فإنّه في أهله وذويه ليس شيئًا آخر غير فكرٍ خالدٍ لا شكّ فيه وميث يُعتقد فيه. والميث عند اليونان كان هو الحقُّ ولا حقَّ غيره، كان هو الواقعُ ولا واقعَ غيره، كان سبيلًا إلى إدراك الكون، كان واهبَ الانسجام في عالم الأرض التي لا يقرّ لها قرار.

كان هزيود على دين قومه لا يرى في الميث إلّا حقيقة الوجود فانطلق لسانه يشدو الميث الذي كان حقيقة الوجود(2)، وجاء شعره عِلْمًا يقينًا لا تحريف فيه

(1) Hésiode, *Théogonie. La naissance des dieux*, p. 55 (vers 31-32, 38).

(2) Annie Bonnafé, «Pour lire Hésiode», in Hésiode, *Théogonie.La naissance des dieux*, p.38.

ونظرةً في الوجود الذي استقام أمره ساعة فرض زوس على الآلهة والبشر النظامَ الذي لا يُدركه إلّا مَنْ آمن واعتبر. وقد كان هزيود خير مَنْ آمن واعتبر فأدرك النظامَ الذي مكّن منه زوس الآلهة والبشر وصدح بالنشيد الخالد الذي يُمجِّدُ الآلهة في عالم الأولمب.

كان هزيود على دين قومه يؤمن بالتعدّد ويكرّس مبادئَه الكُثْرَ، ولكنّه كان شديد الولع بزوس، ربّ الأرباب، حتى لتظنّ أنّ إيمانه ينفي التعدّد ويُثبتُ التوحيد. كان زوس عند هزيود أبا الآلهة والبشر[1] ففاز بالتبجيل وحظي بالتكبير ورأس الكون الذي له خضع. كان إيمانه بزوس فوق كلّ إيمان. وكان زوس أهلًا لذلك الإيمان إذ حرّر الكون من طغيان الآلهة الأشرار الذين كانوا يسومون الآلهة والبشر شرّ العذاب. لقد خاضها ضدّهم حربًا شعواء تكبّد مشاقّها بصبر ودهاء حتى قَهَرَ الظلمَ ونشر الأمنَ فقام ينشر العدل ويُرسّخ النظام. وقد رسم هزيود بإتقان معالم الطريق التي انتهت إلى غايتها ساعةَ انتهى السلطانُ إلى زوس العظيم. توقّفت حركة الكون الذي كان لا يعرف القرار وتوقّف ما كان يسوده من تناحر على السلطان. أصاب الكونَ القرارُ وفاز زوس إلى أبد الدهر بالسلطان. لم تكن الطريق إلى ذلك سهلة. كانت صَعبةَ المسالك وَعْرَةً. فجاء النشيدُ تعبيرًا عن تلك الأمور، تشكّل هضابًا، تشكّل وهادًا، تشكّل جبالًا رواسيَ تشدّ الكونَ شدًّا فيسود فيه زوس العظيم.

وتشعر وأنت تقرأ النشيد أنّ كلّ شيء كان بحساب. كلّ حادث حدث كان له تبرير. كلّ صراع قام كان لا بدّ له أن يقوم. كلّ خطاب ساد كان له برهان. كلّ حرب نشبت كانت قضاءً مبرمًا على نوع من الفساد وفرضًا لبعضٍ من النظام.

كان نشيدُ هزيود مَلحمةً عَجيبةَ الأطوار كلّ شيء فيه يُعِدُّ لميلاد البطل المغوار، زوس العظيم، ربّ الأرباب والبشر. وتشعر في ثنايا النشيد باليد

(1) انظر مثلًا الأبيات: 47، 457، 468، 542.

السحرية ترسم مَعالمَ الطريق. وتشعر في ثنايا النشيد بوطأةِ القَدَرِ المحتوم. كلّ شيء كان بحساب. كلّ شيء كان يسير وفق ما هو مكتوب.

كلّ شيء تمّ في البدء. والبدء في قصص الخلق لَحظةٌ شهدت الميلاد. لا طُولَ لها ولا مدى. لا تُقاس بمقياس الزمن. لا يعرف أمرها أحد من البشر. في البدء تمّت الأحداث. والأحداث في البدء كالحلم أشياؤه بلا عَدّ تظنّك تعيشه مدى الدهر وهو لحظة لا تعرف المقاس.

كانت الأحداث في نشيد هزيود بلا عدّ تمّت كلّها في البدء. هذا العماء Chaos نشأ من حيث لا ندري. وهذه قايا *Gaia* أرض مترامية الأطراف لا تحدّ بحدّ، ربّة وخير ربّة. وهذا أورانوس *Ouranos*، سماءٌ ذاتُ نُجوم وضَوْءٍ باهر، أنجبته قايا الأرض الربّة مثلها بلا حدّ، فقام لحافًا لها وقام عليها ربًّا وزوجًا. وهذا كرونوس *Kronos* الزمن الرهيب يبتر ذكر أورانوس أبيه ويقضي عليه ويقوم مكانه ربًّا. وهذا زوس آخر أبناء كرونوس الربّ يردي أباه في الجحيم ويأخذ مكانه ربًّا. لا شيء غير العنف وسفك الدم والقتل. لا شيء غير التناحر من أجل الفوز بسلطان الكون. ثلاثة أزمنة في البدء. ثلاثة نفر من نفس السلالة. هذا أورانوس وهذا كرونوس وهذا زوس. مضى زمن أورانوس. مضى زمن كرونوس. حلّ المكانَ زوس. كان ثالثَ ثلاثة. كان تمامَ الحلقة. بلغ العَدُّ حَدَّهُ. بلغ السلطانُ مداه. انطلق هزيود يشدو البقاءَ والتواصلَ ودوامَ الحياة. انطلق يشدو النظام. انطلق يشدو الخلود. انطلق يشدو زوس العظيم.

كان زوس قد نشأ وسط المعارك الطاحنة، نشأ في ظلّ القتل وسفك الدماء والعنف. كان الربّ في البدء وحشًا. فجاء زوس مثل الوحش. أردى أباه في الجحيم دون رحمة ثمّ قام يحارب ويقتل ليُخضِع له مَنْ لم يَخضع. ولكنّ زوس كان نسيج وحده. لم يكن يُحارب ويقتل من أجل الحرب والقتل. كان يريد النظام. كان يريد السلم على الدوام. كان يُحارب ويقتل من أجل فرض النظام. من أجل السلام.

نجح في الأمر. فَهِمَ ألّا سِلمَ في ظلّ وجود الآلهة الأشرار *Titans*، فقام

يُحارب الآلهة الأشرار. جنّد نفسه بكلّ سلاح. كلّب عليهم أهل الأولمب كبارًا وصغارًا، إناثًا وذكورًا. سلّط عليهم مخلوقات بدئية فريدة من نوعها، عمالقة من جنس الآلهة الأشرار، إخوة لهم من نفس الصُّلب: سلّط عليهم ثلاثة نفر لكلّ منهم مائة ذراع *Les trois Cent-bras*، قاموا كالطير الأبابيل يرمونهم بحجارة من سجّيل، يرمونهم بكلّ ما قام يومها في الوجود من أشياء مدمّرة جارحة. سلّط عليهم ثلاثة نفر لكلّ منهم عين في وسط الجبين شرّيرة نافذة *Les Cyclopes*، هذا رعد مُجلْجِل قصيف صَهْصَاق، وذاك برق مُرتَعج خاطِف خُلَّب، والآخر صاعقة هزيم مِخْراق لا تأتي على شيء إلّا أحرقته. قاموا جميعًا يحرسون ربّ الأولمب زوس العظيم ويرمون أعداءه الأشرار بشرار البرق والرعد والصاعقة النار. أهدوا زوس الصاعقةَ فكانت في يده الصولجان، تهتزّ كالثعبان، تضرب أعداءه الآلهة الأشرار. ها الآلهة الأشرار تحت عِبء الحجارة والنار. ها هم يساقون إلى قعر الجحيم تكبّلهم سلاسل الحديد، تحرقهم النار. ها هم أسرى قعر الجحيم إلى أبد الآبدين لا يخرجون، يحرسهم ثلاثة نفر لكلّ منهم مائة ذراع.

وتتواصل رحلة زوس العظيم لفرض النظام، لفرض السلطان. ها الوحش الكبير *Typhon* قائم أمامه ليس له مثيل. ها الوحش الكبير، ثعبان عظيم، رؤوسه مائة، ينفث النار نفثًا من أعينه المائتيْن، كأنّه التنّين. ها الوحش الكبير جاثٍ على سيقان لا تعرف الكللَ، لا تعرف المللَ، لا تعرفُ التعبَ الذي ينهك مخلوقات الكون أجمعين. ها الوحش الكبير يرفع في وجه زوس أذرعه التي لا تلين. ها الوحش الكبير يصوّت أصواتًا ذات صرير، ذات هدير. ها الوحش الكبير يسقط صريع نظرة زوس التي تشكّلت صاعقة فأردته في الجحيم. سقط الوحش الكبير الذي كان يهدّد الكون بالعودة إلى عماء البدء، إلى الفوضى العارمة، إلى الفساد الذي كان في البدء السبيل إلى عدم القرار.

سقط الفساد. انطلق النشيد في عالم الأولمب البعيد يدعو زوس العظيم إلى الاستواء على العرش الكبير. ها زوس على العرش استوى، في يده الصاعقة، صولجان الحكم الذي لا يزول. ها زوس على العرش استوى، ملكًا على

الآلهة. ها زوس على العرش استوى يمنح هؤلاء الآلهةَ التشريفَ، يمنح أولئك الآلهةَ الامتيازاتِ الكُثْرَ. ها زوس على العرش استوى يفرض النظامَ، ينشر العدلَ، يُحسن التدبير، يُخلص لشعبه المختار الودَّ وفائق الاحترام. ها الشعبُ المختار يَخضعُ للربِّ الذي على العرش استوى، يَخضعُ للنظام.

سقط الفساد. انطلق النشيد في عالم الأولمب البعيد يحتفي بزواج الربّ السعيد. تزوّج زوس متيس *Métis*، الربّة الفكرة في عالم الأولمب البعيد. تزوّج الذكاء الذي لا يعرف الحدود. تزوّج الحيلة التي كانت يومها في عالم الأولمب تسود. أعجبها السلطان. دوّختها رائحة العرش، دوّخها زوس بمعسول الكلام. لانت وفي غفلة منها التهمها وفي أعماق أعماقه احتفظ بها. هنالك في أعماق أعماقه احتفظ بالسيدة الربّة الحيلة الذكاء، متيس الشهيرة. كانت متيس المعرفةَ عينَها. كانت تعرف ما لا تعرف الآلهة. كانت تعرف ما لا يعرف البشر. فكانت من أعماق أعماق زوس تُرشد زوس إلى خير سبيل، إلى السراط المستقيم. أصبح زوس بفضلها مالكًا وحيدًا للمعرفة. أصبح العالِم الوحيد في عالَم الآلهة. كانت تدلّه من أعماق أعماقه على كلّ ما سيحدث قبل أنْ يحدثَ. فيحتاط لما سيحدث فلا يحدث. كم من ابن من صلبه خامرته فكرة القضاء على أبيه زوس، ففطن له زوس وأفشل مشروعه قبل الشروع فيه. كم من ربّ خامرته فكرة الطعن في سلطان زوس فعالج زوس أمرَه قبل أنْ يشرع في تنفيذ ما خامره من فكر. انتهى زمن التناحر والقتل. انتهى زمن التغيير والتحوّل. قام زوس ملكًا أبد الدهر.

ها زوس في أهله الميامين. هذه متيس في أعماق أعماقه فكرٌ خالصٌ يُحسن التدبير. وهذه ثيميس *Thémis*، زوجته الثانية إلى جنبه، ربّةٌ أخلصت له الودّ، كهانةٌ صرفٌ، تعرف الثابتَ والمتحوّلَ، تُقرئه المستقبل وفق ما هو في اللوح مكتوب. وهذه منيموسيناي *Mnémosyné* زوجته الثالثة الأخرى، الذاكرةُ الربّة، تُنشده الماضي المجهولَ فيتشكّل حاضرًا على الدوام لا يزول. وهؤلاء زيلوس *Zélos* الحماس، ونيكاي *Niké* النصر، وكراتوس *Kratos* السلطان، وبيا *Bia*

القوّة، أرباب يسيرون بسيره لا يُغادرونه فتشكّل في الآن نفسه حماسًا ونصرًا وسلطانًا وقوّةً لا تلين. كانوا من حوله حُرّاسَ العرشِ وحَفَظَتَهُ. كانوا أشدّاءَ لا يعرفون اللّين فثبَتَ العرشُ وكرّسَ اليونانُ السلطانَ العظيم.

أحرز زوس كلَّ ما به يكون السلطانُ فكان السلطانَ على العرش استوى فأوحى إلى عبده ما أوحى فانطلق لسان هزيود بالنشيد، انطلق بالتسبيح.

كان الوحي في عالم اليونان لا يكون إلّا بواسطة رسول من السماء فقامت ربّاتُ الفنون رُسلَ زوس إلى عبده هزيود.

كان وحي ربّات الفنون تعليمًا خالدًا لا يزول. كان أمرًا بالنشيد: اقرأ باسم زوس الذي قهر العماء وانتصب على العرش واستوى.

كان الأمر بالنشيد من زوس إلى ربّات الفنون. ثمّ كان من ربّات الفنون إلى هزيود. صدح هزيود في أهله بالنشيد. سرت فيهم العدوى فقاموا يصدحون بالنشيد. تعدّد النشيد.

في البدء كان هزيود في الأرض المنشد الوحيد. ثمّ صدح القوم بالنشيد. ملأ الكونَ النشيدُ تمجيدًا للملك السعيد، زوس العظيم، ومِنْ حوله صَحْبُه الميامين، أربابٌ وربّاتٌ قاموا له سندًا، قاموا له نصيرًا. ردّد الكونُ النشيدَ. تردّد الصدى في الأنحاء إيمانًا راسخًا لا يزول. بلغ الصدى زوس العظيم. أعجبه النشيد. فرح بشعبه المؤمن الذي يُسبّح باسمه الكريم.

كان النشيد وحيًا من الإله فكان حقًّا لا شكّ فيه. وكان الإله في كلّ مصر، في كلّ عصر يُحبّ النشيد الذي إلى عبده المختار قد أوحى لينقله إلى شعبه فيصدح به ويخضع لما جاء فيه. كذلك هو الإله يحبّ شعبه المختار والرسول، يحبّ النشيد.

كان الشعر في ملحمة هزيود وحيًا من الإله فتشكّل نبوّة صادقةً ورسالة دينية إلى البشر. كان هزيود شاعرًا مُلهمًا موحى إليه عن طريق رسل من السماء فانقلب نبيًّا إلى البشر، وانقلب رسولًا قوله قول حقّ لا شكّ فيه. كان هزيود واسطةً بين زوس والبشر فجاء شعره تعاليمَ في الدين وفقهًا فيه. كان هزيود

شاعرًا حكيمًا لا ينطق على الهوى حتى قيل فيه إنّه من طينة الأنبياء وإنّه لكأنّه نبيّ من أنبياء بني إسرائيل[1]، عبدٌ فقير إلى ربّه، خاضعٌ له مستكين، راعٍ من رُعاةِ الغَنمِ الكثيرين، مُلهمٌ من الملهمين.

كان هزيود صوتَ زوس الواصلَ من الأبعاد، يصدح بالنشيد، يُسبّح الإله، يُسعد البشر. وكان الإلهُ هو زوس أرسل هزيود، حمّله النشيد، مثلما أرسل من قبلُ هوميروس الذي شقّ إلى ذلك الطريق وجاءه الصوت الخفيّ يهزّه هزًّا، يقول: «أنشد يا هوميروس، واملإ الكونَ نشيدْ...». فملأ صوتُ هوميروس الفضاءَ. صدح بالنشيد في الإلياذة. صدح بالنشيد في الأوديسا. تغنّى بأبطال اليونان وحروبهم الطاحنة التي خاضوها ضدّ الأعداء في ظلّ حُكم زوس العظيم. انتشر النشيدُ في الأرجاء. بلغ الناسَ أجمعين، قاموا يردّدون مع هوميروس أنشودةَ الكون التي كانت سبيلَهم إلى الخلود.

كلّ شاعر شهير عند اليونان هو نبيّ من أنبياء زوس إلى البشر، ألهمته ربّاتُ الفنون نيابة عن زوس القولَ الحقّ الذي لا شكّ فيه فصدح بالنشيد. وقد كان هوميروس، وفق هذا المسار، نبيًّا من أنبياء زوس ككلّ شاعر شهير عند اليونان. كان صوته قد وصل البشرَ منذ عهد قديم من الزمن، فلمّا طال به الزمن أصابه التحريف فجاء بعده صوتُ هزيود يرفع ذاك التحريف ويُعيد الحقّ إلى صوت زوس الذي أصابه الفتور. كان هزيود صوتًا آخرَ لزوس، صوته الأخير الذي لا صوت غيره، فظلّ زاهيًا لا تحريف فيه، واستقام هزيود آخر من خلّد ذاك النشيد، فصحّ أنْ تقول فيه: كان عند اليونان النبيّ خاتم النبيين. لذلك اخترناه مثالًا للاستدلال على خطاب الدين عند اليونان ووقفنا الحديث فيه فكان زينةَ الحديث في هذا الباب، ولا يزيد البحثُ في شعر غيره من الشعراء هذا الحديثَ زينةً. لذلك اكتفينا بالإشارة إلى هوميروس دون الغوص فيه، وأغفلنا غيره رأينا أنْ لا فائدة فيه، وقد كفانا هزيود أمره. لذلك نترك اليونان وخطابها في الدين ونحلّق في فضاء آخر للدين.

(1) Jean-Pierre Vernant, *Mythe et société en Grèce ancienne*, p. 208-209.

الفصل الثاني

شطحاتُ الكاهن الخَضُوع

كلُّ فَنّ صَعَّد في جبل المعرفة وارتقى حتى استوى عند قمّة الجبل كان عند الناس من وضع الإله، كان حُجّةً على وجود الإله. كان الشعر عند اليونان، كما رأينا في سالف الفِقَر، فنَّهم المختارَ فانتسب إلى خير إله وانتشر في الناس مقدّسَ الأصول. وقد اشتهر عند الهنود فنٌّ من هذا القبيل فصنّفوه نِعمةً من نِعَمِ الإله جاد به على عبده الرسول إلى شعبه الذي خصّه بالعبادة والقرابين. اسمع ما كان من أمرٍ بين ذاك العبد الرسول وربّه الذي بعثه بالفنّ الذي تشكّل كلمةً حقًّا ليس لها مثيل.

جاء في قصص الدين عند قدامى الهنود أنّ الكلمةَ في البدء كانت وحيًا من الإله، كانت فعلَه الذي ساد الوجود، تشكّلت كتابًا مفتوحًا فيه يقرأون ما كان وما يُمكن أنْ يكون. وقد جاءهم ذاك الكتابُ أسفارًا خمسةً مختلفةَ الغايات: هذا للإيمان والعقيدة وذاك للحكم والتشريع. هذا للطقس والعبادة وذاك للذكر والترتيل. وهذا الأخير كان في فنّ الرقص وفنّ التمثيل، توّج الكتابَ فازدان به الدينُ واستقام لا كُفرَ فيه.

تذكر الهند العريقة في الدين أنّ أسفارها الأربعة الأولى تُشكّل مجموع الفيدا Védas الشهيرة فاقترنت أسماؤها باسمها: رقفيدا Regveda، سمافيدا Samaveda، يجورفيدا Yajurveda، أثارففيدا Atharvaveda. وقد أقامت الهندُ على كلّ سفر كاهنًا من الكهنة وأوكلت إليه مهمّةً من المهمّات: هذا لتقريب القرابين والزلفى، وذاك للإنشاد والترتيل، والآخر للتعليم والدربة، والرابع عينٌ عليهم جميعًا. كانوا أربعة نفر قوّامين على الدين، ومن حولهم مساعدون. كانوا يسهرون على إقامة الشعائر وفق ما جاء في النصوص دون زيادة أو نقصان، دون تحريف[1]. كانت أسفارهم الأربعة مقدّسة وضعها لهم في البدء ربّهم العالم

(1) Mircea Eliade & Ioan P.Couliano, *Dictionnaire des religions, Paris, Plon*, 1992, p.183-184.

الحكيم براهما *Brahma* الخالق القادر الجليل. وقد كان وضعها في البدء تعليمًا صالحًا ودربةً لا بدّ منها لأهله وذويه من الآلهة. ثمّ أهداها عباده الصالحين من البشر لتقوم فيهم تعليمًا ودربةً فاتخذوها مؤسِّسة للدين لا يستقيمُ إلّا في ظلّها ورعايةِ براهما العظيم. فكانت الأسفار، ساعة كانت الآلهة والبشر يعيشون جنبًا إلى جنبٍ، نصوصًا مقدّسةً يعمل بتعاليمها الآلهة والبشر ويقرّون جميعًا بالحكمة وامتلاك المعرفة للربّ الخالق الحكيم براهما العظيم.

كانت أسفار الفيدا مثل كلّ النصوص في الدين ذات تعاليم وأحكام وشعائر يستقيم في ظلّها الدين. ولكنّ أسفار الفيدا كانت كذلك مثل كلّ النصوص في الدين، نشيدًا للتغنّي بالآلهة. وكانت النصوص في الدين كثيرًا ما تُفرد إلهها الكبير بخير نشيد، فخصّت الفيدا بالغناء ربّها إندرا *Indra*، كبير الآلهة، مثلما خصّت ملاحم اليونان بالغناء زوس العظيم. انظر نصًّا من نصوص الفيدا، انظر الرقفيدا مثلًا، ماذا سمعتَ؟ لا شيء غير التغنّي بالإله إندرا. خُصّ بمائتين وخمسين نشيدًا في حين لم يحظ غيره إلّا بالنشيد الفرد أو الأناشيد التي مهما تزد عددًا لا تبلغ العشرة[1].

كان إندرا البطل ولا بطل غيره. كان المثال الأنموذج للاقتداء. كان المحارب الفحل انتصر على الآلهة الأشرار وقهر العماء. وقد خلّدت الأناشيد معاركه الكُثر وخاصّة معركته الدامية التي خاضها ضدّ فرترا *Vrtra*، خصمه وخصم الآلهة أجمعين والبشر.

كان فرترا وحشًا نشر الرعب وأقضّ مضاجع الآلهة والبشر فخافه الآلهة والبشر ولم يقدر عليه منهم أحد، بل لم يقدروا عليه كلّهم مجتمعين له. كان التنّينَ ينفث النار نفثًا فتأتي على الأخضر واليابس. كان يرمي أشياءه الكُثر فتتشكّل سلاحًا يقصف كلّ مَنْ نالته. كان الثعبانَ العملاقَ حبس الماء عن اليابسة فحبس الحياة. قام إليه إندرا يسعى. استعدّ زمنًا للأمر. شرب من الشراب السُّحر المقدّس *Soma* نصيبًا هائلًا لا يقدر عليه غيره. تسلّح بالصاعقة

(1) Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, Paris, Payot, 1991, t.1, p.217.

التي كانت صولجانه والعصا. خرج على الربّ الوحش. التقاه عند الجبل. رماه باللحظ البرق الثاقب. رماه بالصوت المدوّي الراعد. رماه بالصاعقة. خرّ صريعَ اللحظ. خرّ صريعَ الصوت. خرّ صريعَ الصاعقة. خَرَقَ منه الجسدَ. شَقَّ منه الرأسَ. حرّر الماءَ الذي كان حبسه عن اليابسة. انهمر الماء. تفتّحت أعينُ السماء. شمل الكونَ الخصبُ. عمّ الرخاء.

كان انتصارُ إندرا على فرترا قهرًا للعماء. كان قهرًا للموت الذي كان يتهدّد الكون ساعةَ أصابه العُقْرُ فَعَقِمَ. كان قهرًا للظلمة التي حبست النورَ فانعدمت الحياة. كان نقطةَ تَحوّلٍ في حياة البشر والآلهة. انطلقت الحياةُ جميلةً زاهية. تبسّم ثغرُ الظلام. انبلج الفجرُ السَّحَرُ. أشرق الصبحُ. صعّدت في السماء شمسٌ لامعة لم يُرَ من قبلُ نورٌ مثل نورها. أنار الكونَ النهار. عرف الليلُ البدرَ ساعةَ تَمَّ. انطلقت قَصصُ الحبّ. أخصبَ الزرعُ. أخصبتِ الماشية. أخصبتْ نساءُ المملكة آلهةً وبشرًا. نزل صوتُ براهما العليّ بردًا وسلامًا على كلّ إلهٍ، على كلّ بشر: اقرأ باسم إندرا وأنشِد. عمّ الكونَ النشيدُ احتفاءً بالبطل الذي حرّر عبيد الآلهة والبشر من كلّ شرّ، حرّر الكون من الظلمة العماء وأتاح الحياة في ظلّ العدل والانسجام والخلود والبقاء.

كان إندرا آخر الآلهة مولدًا فكان خير إله. حرّر الكون من التبعية لقوى الشرّ التي كانت تحبس الحياة. رفع الفوضى. أطاح بالفساد. مكّن الآلهة والبشر من الحياة السمحة. نشر العدل. أقام النظام الذي كان لا بدّ له أنْ يسود.

كان إندرا صغير الآلهة الذي ساد. كان مثل ابن عمّ له عند اليونان ساد. كان مثل زوس. كان إله الصاعقة. كان السماء تشكّلت ربًّا. انتصب مثل زوس أبًا للآلهة والبشر. انتصب في عالم التعدّد ربًّا للجميع. انطلقت الأناشيد تُخلّد الربَّ الذي على العرش استوى فخضعت للعرش أصنافُ الآلهة وأصنافُ البشر.

كانت الأناشيد التي تغنّت بزوس عند اليونان من فعلِ ربّاتِ الفنون واسطةِ زوس إلى البشر. وكانت الأناشيد التي تغنّت بإندرا عند الهنود من فعلِ براهما حكيمِ الأرباب وراعي إندرا الشجاع ومُعلّمِ البشر. كان براهما شاهدًا على البدء

فحدّث عن البدء. والبدء تشكّل عنده قصصًا تروي ما كان وما هو كائن وما سيكون. كان براهما الهنود مثل ربّات الفنون اليونان. كان وكنّ صوتًا يُخلّد ربّ الأرباب وصاحب السلطان وماسك الصاعقة الصولجان.

وضع براهما الحكيمُ الأسفارَ المقدّسةَ الأربعة. وضعها تعاليمَ للدين وتأريخًا لكلّ حادث حدث. وضعها أحكامًا مقدّسةً وقصصًا تُروى للعبرة والاحتفاء. وضعها تعليمًا راسخًا لا يزول. وضعها ذكرًا للترتيل وأناشيد للغناء. وكان الآلهةُ والبشرُ، هؤلاء في الأرض وأولئك في السماء، يحتفون عند مطلع كلّ سنة بانتصار إندرا على أعدائه من أرباب الشرّ والوحوش الضارية. وكانوا في ذلك الزمن، زمن البدء الضارب في القدم - احتفاءً بإندرا في عيده المجيد، عيد رأس السنة - يُرتّلون الذكر الذي صاغه براهما لتخليد إندرا ويُنشدون شعره الذي وضعه للفخر به ويقصّون القصص التي تروي بطولاته والانتصار وفضلَه على الآلهة والبشر. وكانوا ينتشون بذلك أيّما انتشاء ويتخمّرون به وبشراب السوما الذي تقدّس فيُمارسون ما كان إندرا قد مارس. يُمارسون ذلك حقيقةً وواقعًا: يقتّلون الأشرار تقتيلًا، ويُذبّحون اللصوص تذبيحًا، ويمثّلون بالسجناء ويُشرّدون الثائرين تشريدًا. كانوا يفعلون ما فعل إندرا بالأعداء. كانوا يُعيدون على الملأ المثلَ الأنموذجَ الذي تميّز.

كان إندرا مِنْ على العرش يشاهد ذلك ويرى. كان يلتذّ بالنشيد. كان ككلّ ربّ على العرش استوى يُحبّ الترتيل والتمجيد والتسبيح باسمه الذي علا. وكان مِنْ على عرشه يرى التقتيل والتذبيح والتمثيل والتشريد فيرى نفسه وكأنّه يفعل ذلك كلّ سنة فيزداد زهوًا بنفسه ويزداد بها احتفاءً. كذلك هم الآلهة! يحبّون أنْ نتلوَ عليهم تلاوةً صادقةً ما كانوا قد قالوا لنا. كذلك هم الآلهة! يحبّون أنْ نُعيد إلى أذهانهم ما كانوا قد فعلوا بأجدادنا. هنالك نشعر بالرهبة والخوف ويشعرون بالقوّة وخلود السلطان لهم من دوننا.

مرّ الزمانُ، شاخ. تقدّم الكون وازدهر. أيقن إندرا العادلُ الشجاع أنّ هذا الصنيع لا يليق بربّ الآلهة والبشر. خرج على رأس الآلهة في موكب خاشع

بهيج. قصد براهما الحكيم. انحنى وصحبه الآلهة أمام الإله الشيخ الجليل. ثمّ قال: «نريد كتابًا آخر مقدّسًا جليلًا. نريد شيئًا تتمّ به الأشياء تمثيلًا. نريده مُشاهَدًا مسموعًا. نُريده للناس أجمعين لا كالكتب المقدّسة الأربعة حكرًا على أهل العرفان من العارفين[1]». أجاب براهما الحكيمُ في التوّ صاحبَ السلطانِ العظيم، قال: «سمعًا وطاعةً».

أخرج من عنده إندرا وصحبَه الآلهةَ بكلّ ودّ. انحنى يُفكّر في الأمر. جالت بخاطره أسفارُه الأربعةُ القديمة. تأمّلها في لحظة كالدهر بفكره الثاقب العليم. فكّر مليًّا. جاءه أمرٌ كالوحي. قال: «سأضع سفرًا مقدّسًا خامسًا. سأضعه في المسرح. سأضعه تشخيصًا لغيره من الأسفار». هكذا تكلّم قال، ثمّ أضاف: «سيكون سبيلًا إلى الفضيلة وأنشودة للنصر والمجد. سيكون فضاءً للإرشاد والنُّصح. سيكون في قابل الأيّام قائدَ الناس في ما عزموا عليه من أعمال. سيكون تعليمًا مُشخّصا لِما جاء من تعليم في ما سبقه من أسفار. سيكون وعاءً لكلّ فنّ. سيكون وعاءً لكلّ حرفة ومهنة[2]».

تمثّل براهما ما كان في الكتب المقدّسة. وضع السفرَ الجديدَ على ضوء ما تمثّل. كانت الكتب القديمة وصفًا لما كان، وصفًا لما حدث، وصفًا للكلمة الحقّ التي بهرت الكون. جعل السفر الجديد محاكاةً لما كان فيها من أفعال. جعله تشخيصًا لما كان. جعله نصًّا حوارًا. جعله إنشادًا وعزفًا طربًا. جعله إخراجًا. جعله منظرًا مسرحيًّا خلّابًا. جعله عاطفةً جيّاشةً لا تعرف القرار.

دعا إليه إندرا وقال: «لقد جعلتُ الكتب الأخرى التي ألّفتُ تاريخًا وذكرى. خُذها واجعلها، وفق تعاليم هذا السفر الأخير، مسرحياتٍ يُمثّلها الآلهة من حولك. بَلّغ عنّي الآلهةَ تعاليمَ هذا الفنّ. بَلِّغْه المثقّفَ منهم والخطيبَ والحاذق الماهرَ حتّى يُقدّروه حقّ قدره وينهضوا به خير نهضة[3]».

(1) Bharata, Traité du théâtre, p.23.

(2) Bharata, Traité du théâtre, p.23.

(3) Bharata, «Traité du théâtre», p.23.

انحنى إندرا أمام براهما إجلالًا وعظمة. ضمّ يديه إليه ضمًّا. نطق بالكلمة، قال: «يا أَجَلَّ قِدّيسٍ يا خَيرَ رَبّ! إنّ الآلهة لا هُمْ أهل لهذا الفنّ ولا هُمْ له كفءٌ. إنّ الآلهةَ لا يفقهون في هذا الفنّ. إنّهم لا يستطيعون النهوض به. إنّهم لا يفقهون في المسرح شيئًا. هذا الفنّ لا يستقيم له أمرٌ إلّا إذا أقمتَ عليه حُكماءَ الإنس أولئك الذين وهبوا حياتَهم الدينَ. هم وحدَهم أهلٌ لممارسة هذا الفنّ وفق ما وضعتَ له من تعاليمَ وقوانين. هم وحدَهم أهلٌ لرعايته وحفظه وتوريثه من بعدهم الجيل الذي سيأتي[1]».

صدّق الربُّ الحكيمُ براهما صديقَه إندرا ربَّ الأرباب والبشر. تذكّر أنْ لا أحد غير الإنسان ينهض بالرسالة. كان يعلم مثل كلّ ربّ أنّ الإنسانَ حمل الأمانة التي عُرضت على السماوات والأرض والجبال فأبين أنْ يحملنها وأشفقن منها. بَحَثَ الأمْرَ توًّا. كان له في الناس أتباعٌ تلقّبوا باسمه فسمّاهم الناسُ براهمان *Brahmanes*. كان البراهمان سَدنةَ براهما، وقفوا حياتهم عليه وكرّسوها لدراسة ما أتاهم من تعاليم وتعليمها للخُلّص من الكهنةِ النشْءِ. اختار منهم أخلصهم له وأتقاهم عملًا وأحذقهم وأذكاهم وأكثرهم تفانيًا في خدمة الدين. اختار كبيرهم بهارتا *Bharata* [2]. بثّه الكلمةَ السِّحرَ. أوحى إليه ما أوحى. علّمه صناعة الخرافات. علّمه إحكام بناء التراجيديات. علّمه التمثيل. علّمه انتقاء الممثّلين. أهداه سربًا من حور السماء للخدمة والتمثيل ساعة احتاج إلى نساء لتمثيل أدوار إناث الآلهة والبشر ولم يكن معه يومها نساء. علّمه الإخراج. علّمه انتقاء الكسوة البُهرج والزينة. علّمه صوغ المنظر المسرحي الخلّاب. علّمه الهندسة حتّى يبنيَ للمسرح هيكلًا يأويه.

أمره أن اكْتُبْ فَكَتَبَ. أملى عليه تفاصيلَ الفنّ إملاءً. أتقن الدور. قام

---

(1) Bharata, Traité du théâtre p.23.

(2) بهارتا Bharata هو الحكيم الذي يُنسبُ إليه هذا النص الذي يعود تأليفه إلى بداية قيام العصر الميلادي، واسمه قريب من اسم الإله براهما *Brahma* ويبدو اسمًا مستعارًا ليس غيرُ: انظر تقديم النص في: Bharata, «Traité du théâtre.22.»

يصدح بالكلمة التي تعلّم. بنى مسرحًا. ألّف نصًّا. جمع أبناءه المائة لتمثيل الأدوار في التراجيديا التي وضع. اختار من بين الحور حورًا لتمثيل أدوار إناث الآلهة والبشر. جاء بالتماثيل تُزيّنُ الركحَ رمزًا لكبار الآلهة التي لا تُغادر بأعينها البشر. أنار المسرحَ مثلما يُنير القمرُ في الليل الداجي الفضاء. جاء بالدُّمى. جاء بالخِرَق المختلفة. جاء بالعصا رمزًا للصولجان والصاعقة. حسب لكلّ شيء حسابًا. لا صُدفةَ في المسرح. لا ارتجالَ في عالم الفنّ المقدّس الذي مثّل الآلهةَ أخيارًا وأشرارًا. دعا كبار الناس شرّفوه بالحضور. دعا كبار الآلهة باركوا المسرح بالحضور. شارك الكونُ كلُّه في الاحتفاء باليوم السعيد.

كان ذاك اليوم يوم عيد. كان احتفاء بميلاد العهد الجديد ساعة خلّص إندرا الكون من براثين العماء. كان العيد عيد إندرا السعيد. انطلق النشيد يُخلّد العهد الجديد. انطلق العزف يهزّ الإحساس ويفتن. انطلق التمثيل يُعيد على الملأ الصراعَ الذي كان في البدء. رأى الحضور الآلهة الأخيار يصارعون الآلهة الأشرار. رأوا إندرا يُصارع الوحشَ التنّين الذي لم يقدر عليه ربٌّ، لم يقدر عليه إنسٌ، لم يقدر عليه جان. رأوا نارًا متّقدة. رأوا لهيبًا من السماء نازلًا. رأوا أجسادًا تُمزّق. رأوا هياكل تسقط.

كان الناسُ يومها يُشاهدون الآلهة الأخيار يصارعون الآلهة الأشرار ولا آلهة البتّةَ على الركح. كانوا يُشاهدون إندرا يُصارع الوحشَ التنّين ولا إندرا على الركح ولا تنّين. كانوا يُشاهدون النار ولا نار. كانوا يُشاهدون اللهيبَ ولا لهيب. كانوا يُشاهدون أجسادًا تُمزَّقُ ولا أجساد. كانوا يُشاهدون هياكل تَسْقُطُ ولا هياكل. كلّ شيء كان يومَها محاكاةً وتمثيلًا. ابتدع بهارتا يومها التراجيديا فقامت رقصًا ونشيدًا وتمثيلًا تُشخص المعتقد القديم وتُحاكي أفعاله الخالدة. يومها تغيّر وجه الكون، تغيّر وجه التاريخ. قام الممثّلون من البشر يتقمّصون أدوار الآلهة ويُحاكون أفعالهم. كانوا يُقتّلون أشباحًا ويُمزّقون خرقًا ويُسقطون تماثيل وكأنّهم يُقطّعون أجسادًا ويُزهقون أرواحًا ويبطشون بالأحياء بطشًا. كلّ ذلك في جوّ خاشع جليل فتخالك في عالم البدء، في حضرة الربّ، تسمع ما كان فعل من أمر، ولا بدءَ ولا أنتَ في حضرة الربّ.

كلّ شيء كان لُعبة. كلّ شيء كان حيلة. أخذتِ الناسَ اللعبةُ الحيلةُ. تماهى الناسُ مع ما كانوا يُشاهدون من أفعال. تماهوا مع ما كانوا يسمعون من أقوال. دخلوا بالكلّية في الفنّ اللعبة. داخلتهم شفقةٌ على الأبطال الذين سقطوا لِلَعْنةٍ ألَمّت بهم. ألِموا لألم المتألّمين. خافوا أنْ يحدث لهم ما حدث للأشرار. خافوا من بطش الإله. خافوا أنْ يفعل بهم ما فعل من قبلُ بغيرهم. انتابتهم حالةٌ من الرعب. تطهّروا ممّا كان يُخامرهم من تطاول على الإله. استُؤصل منهم الداء استئصالًا كبيرًا. حدث فيهم التطهير، ذاك الكاترسيس *Catharsis* الجميل. استغفروا الإله. آمنوا بالإله. ذكروا اسمه طويلًا. سبّحوا له كثيرًا. عمّ الإيمان. ساد الربُّ سلطانًا على الإنسان.

قَلَبَ مسرحُ بهارتا المُعطى. غيّر ما كان سائدًا منذ البدء. أوقف الضربَ المبرّح والتعذيبَ وسفكَ الدماء. أوقف أشكالَ العنفِ الذي كان في ظلّه يحيا على الأرض البشر. استأصل العنفَ من كلّ نفس. استأصل جرثوم المرض العضال الذي كان ينخر فيها منذ البدء، ينخر فيها منذ ألف ألف عام. استأصل الداء من الإنسان. وحتّى لا يُصيبَ الكبتُ الإنسان الذي تعوّد العنفَ أعطاه شيئًا به يتلهّى. أعطاه أشباهَ أفعالٍ تُحاكي الأفعال التي كانت. أعطاه خيالًا حلّ محلّ الواقع. أعطاه صُورًا من المخيال عجيبة غريبة فتلهّى الإنسان بالصور العجيبة الغريبة ونسي العنف في عالم الدين.

كان إبداع هذا الفنّ نُقطة تحوّل في حياة الإنسان. كان الإنسانُ في سابق الأيّام يُحيي أعياد أربابه الكُثر بتقديم القرابين من البشر. كان إرضاءً لهذا الربّ أو ذاك يُقرّب له أجمل ما عنده وأثمن ما يملك. كان يُقدّم له ابنَه البكرَ أو ابنتَه العذراء التي تعالت عن كلّ وصف. كان الوازعُ الدينيّ عنده أقوى من كلّ وازع، فيُقرّب ما يُقرّب وقد انغلقت ذاتُه على ذاته فلا يسمع نداء الأبوّة فيه ولا الشعور بالذنب والإجرام، ويُقرّب ما يُقرّب وهو صامُّ الأذنيْن فلا يسمع تضرّع أمّ ثكلى ولا ابتهالات أُختيّة أو جدّة. وكان إلى ذلك لا يتورّع في ذبح الناس عند هيكل الربّ الكبير إذا ما دعت حاجة العيد إلى ذلك الأمر.

ثمّ كان المسرحُ. مكّن الإنسانَ من وسيلة لخداع الآلهة. أصبح الإنسانُ يُحيي الذكرى دون سَفْكِ دماء. وإنْ سَفَكَ دمًا كان دَمَ دابّةٍ بكماء. أصبحت المحاكاةُ سبيله إلى الفوز بالنجاة. فاز بها وفاز بها أهلُه وذووه والبشريّةُ جمعاء. أصبحت العمليّةُ تمثيليّةً خالدة تستعملُ الحيلةَ الذكيّةَ والخُدعةَ الطريفة.

نجح بهارتا في ما أقدم عليه من أمر. نجح في جعل الدين مسرحًا للحياة فتخلّص الدين ممّا كان يشوبه من عنف وأصبح سمحًا، أصبح فلسفةً خالصةً وحكمةً راسخة. نجح في ما أقدم عليه من أمرٍ وأنّى له أنْ لا ينجحَ في ما أقدم عليه من أمرٍ وما أقدم عليه كان وحيًا من الإله، كان كلمةَ الربّ الحكيم براهما تشكّلت نصًّا، تشكّلت تراجيديا الحياة. وكان إندرا ربّ الأرباب وراء ما أوحى براهما ربّ الهنود الحكيم إلى عبده بهارتا.

اجمع الآن الشتات ماذا ترى؟ لا شيء غير ربّ على العرش استوى أرسل رسوله الحكيم من السماء إلى عبده المؤمن بهارتا فعلّمه الكلمة المشخّصة فقام يُنشد خصال الربّ الذي على العرش استوى بواسطة أشخاص يفعلون لا بواسطة الحكاية مثلما كان الأمر في الشعر في ما مضى. جاء رسول الربّ من السماء. أملى على بهارتا ما أملى. قال له: اكتبْ فكتب. قال له شخّص فشخّص. كتب ما كان إندرا قد فعل. شخّص ما كان إندرا قد فعل.

كانت التراجيديا عند الهنود نشيدًا لتخليد الإله فكانت مقدّسة الأصول يقوم على أمرها الآلهة تمامًا كما كان الشعر في ملاحم اليونان. وإذْ قام الشعر في ملحمة مولد الآلهة خطابًا دينيًا يرسّخ الإيمان قامت التراجيديا هنا مثلها تمامًا خطابًا دينيًا يرسّخ الإيمان. لا فرق بينهما غير طريقة الإلقاء، إنشادًا وحدَه هنالك وإنشادًا وتشخيصًا ورقصًا هنا. لا شيء هنا غير رسالة مقدّسة. لا شيء هنالك غير رسالة أخرى مقدّسة. لا شيء هنا وهناك غير وجه ربّ قهر الأعداء واستوى على العرش في السماء في يده الصاعقة يضرب بها من شاء.

كانت التراجيديا عند كلّ الشعوب على علاقة بالدين. فكانت عند اليونان

تشخيصًا للميث. كانت تُحاكي الأفعال النبيلة تشخيصًا وتمثيلًا[1] بلغة جميلة وبالعزف والنشيد لا غايته لها غير الاعتبار فيسود العالمَ الإيمانُ. وكانت عند الهنود محاكاةً للسِيَرِ والأفعال، يُشخّصها رجال الدين من الممثّلين غناءً وترتيلًا وعزفًا ورقصًا وتمثيلًا، فينتشي المتفرّج ويُحصّل مُتعةً ليس لها مثيل ويتّعظ بالقول الحسن والمنظر الجميل[2]. وكانت عند النصارى صورة مثالًا لدين المسيح، وجدوها درامية الروح فتشكّلت عندهم مأساة للمسيح تنتهي بالصلب وتحمّل الألم الرهيب. لذلك تبنّت الكنيسة المسرح خلال قرونها الوسطى كاملة، فأينع في ظلّها واستوطن أديرتها والكنائس الكثيرة[3].

كانت التراجيديا عند كلّ الشعوب تشخيصًا للمعتقد الذي كان من قبل مجرّد قول وشعائر بسيطة. كانت التراجيديا خطابًا متطوّرًا في الدين يُشخّصه ممثّلون قادرون على التمثيل من رجال الدين أو المحترفين فتصيب الهدف المنشود: أن تؤثّر في الناس فيعتبر الناس. أثّرت في الناس فاعتبروا. أبكت المساكين. أسالت دموع المنكوبين. خاف الناسُ أجمعين بئس المصير. هرولوا إلى حضيرة الإيمان. لاذوا بربّ الأرباب والبشر، زوس العظيم أو إندرا البطل أو حتّى مَنْ تشكّل أقانيم.

كانت التراجيديا عند كلّ الشعوب قد نشأت في حضن الآلهة الأبرار فجعلها الناس خطابًا في الدين ليسود أولئك الأبرار. لعبت دورها كاملًا في ظلّ الإيمان والخشوع للربّة والعمل وفق تعاليم الدين. أدّت وظيفتها فعمّ النظام. كذلك هو الخطاب في الدين، وإنْ تشكّل من جنس التشخيص والتمثيل. كذلك هو الخطاب في الدين لا غاية له غير إخضاع الإنسان. خضع الناس أجمعين. انطلق النشيد باسم الإله الخالق القدير.

---

(1) «فالمأساة إذًا هي محاكاة فعلٍ نبيلٍ تامٍّ، لها طولٌ معلومٌ، بلغة مزوّدة بألوان من التزيين تختلف وفقًا لاختلاف الأجزاء، وهذه المحاكاةُ تتمّ بواسطة أشخاص يفعلون، لا بواسطة الحكاية، وتُثيرُ الرحمةَ والخوفَ فتؤدّي إلى التطهير من هذه الانفعالات»، أرسطوطاليس، فنّ الشعر، ص18.

(2) Bharata, «Traité du théâtre», p.25.

(3) أنظر مثلًا: جان فرابييه وأ.م. جوسار، **المسرح الديني في العصور الوسطى**، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، د.ت، (ترجمة محمد القصاص).

الفصل الثالث

تراتيل النبي ذي العقدة في اللسان

في كلّ خطاب دين يتنحّى الإنسان عن عرشه والسلطان ويفقد اللسان. كان هزيود عند اليونان راعيَ أغنام يهشّ بالعصا على غنمه في ذاك الزمان لا يعرف البلاغة ولا نظم الكلام فتكلّمت فيه ربّاتُ الفنون بفصيح اللسان فكان وعاءً لكلمة زوس التي نقلتها رُسلُه إليه، أولئك ربّاتُ الفنون[1].

وكان بهارتا عند الهنود لا يعرف غير السجود وخدمة الهيكل في ظلّ براهما ربّ الحكمة والخلود. كان عبدًا حَفّاظَ آياتٍ يُعيد الآياتِ في مائةٍ من بنيه فيُعيدون مثله الآياتِ. كان وكانوا يقومون الليلَ ذكرًا وابتهالاتٍ. كان وكانوا زُهّدًا في الحياة لا فعلَ لهم غير الصوم والصلاة وإقام الشعائر والنهوض بالعبادات بعيدًا عن كلّ فنّ، بعيدًا عن كلّ إبداع وخلق. بينًا هو في صلاته خاشعٌ هزّه صوتُ الإله براهما، أوحى إليه كلمة إندرا، أملى عليه ما أملى، أمره أنْ يُشخّص الكلمة وفق تعاليم من وضع الإله وقوانين للفنّ، فأصبح فضاءً لتجسّد تراجيديا الحياة وفرض على الناس الفنّ الذي أراده ذاك الإله تغنّيًا به وتسبيحًا لا يزول[2].

وكان موسى عند اليهود عبدًا من هذا القبيل. كان راعيَ أغنام يهشّ بالعصا على غنمه في الجبل لا يعرف البلاغة ولا نظم الكلام. بل كان ذا عقدة في اللسان[3]، فيه شيء من بُكم. كان موسى لا يعرف الاستقرار. كان ابنَ باديةٍ تارةً وتارةً تراهُ ابنَ مدينةٍ وعمران. كان نتاجًا مزيجًا من ثقافتيْن تناحرتا على مرّ الأيام. هذه أمّه العبرية ولدته. وهذه أمّه المصرية ابنة الفرعون ربّته[4]. هؤلاء

(1) انظر الفصل الأوّل من الباب الأوّل، ص27-38.
(2) انظر الفصل الثاني من الباب الأوّل، ص39-51.
(3) العهد القديم، سفر الخروج، 4/ 10.
(4) العهد القديم، سفر الخروج، 2/ 5-10.وفيه أنّ ابنة فرعون مصر هي التي التقطت الصبيّ وربّته وليست امرأته كما ورد في القرآن (القصص/ 9) والقصص الإسلامية.

أهله العبر بساطة وبدو. وهؤلاء أهله في مصر حضر وازدهار. جاء مُنفصم الكيان ولعلّ عقدته في اللسان كانت نتيجة تذبذب بين هذا اللسان وذاك اللسان. جاء كأنّه لا يعرف أيّةَ لغةٍ يتكلّم فثقُل منه اللسان ولم ينطق ببيان.

إذا نظرتَ في هذه الأمثال وجدتَ أنّ من بديع أحكام الدين اختياره المعوزين والمعوقين للنهوض بأمر الدين. هذا راعٍ يرعى على جبل كأنّه دابّة الله في أرض الله. وذاك يُصلّي في سجود وقيام وقعود كأنّه دميةٌ تُحرّكها الأقدار. والآخر ذو عقدة في اللسان لا يعرف الخطبة، لا يعرف فصيح الكلام كأنّه أبكمُ يجهل كلّ كلام. والآخر أمّيّ لا يعرف الكتابَ، لا يعرف القراءةَ والحسابَ. كذلك هم الآلهة في كلّ زمان! كذلك هم الآلهة لا يختارون إلّا وفق قانون صار عندهم جميعًا مثالًا أنموذجًا للاقتداء.

كان موسى اليهود غريبَ الأطوار يتصرّف تصرّفَ الوحش في الموقف الذي يتطلّب منه تدبيرًا وحكمة: «خَرَجَ يَوْمًا إِلَى بَنِي قَوْمِهِ لِيَنْظُرَ إِلَى حَالَتِهِمْ، فَرَأَى رَجُلًا مِصْرِيًّا يَضْرِبُ رَجُلًا عِبْرَانِيًّا مِنْ بَنِي قَوْمِهِ. فَالْتَفَتَ يَمِينًا وَشِمَالًا فَمَا رَأَى أَحَدًا، فَقَتَلَ الْمِصْرِيَّ وَطَمَرَهُ فِي الرَّمْلِ. وَخَرَجَ فِي الْيَوْمِ الثَّانِي، فَرَأَى رَجُلَيْنِ عِبْرَانِيَّيْنِ يَتَشَاجَرَانِ، فَقَالَ لِلْمُعْتَدِي: لِمَاذَا تَضْرِبُ ابْنَ قَوْمِكَ؟ فَأَجَابَهُ: مَنْ أَقَامَكَ رَئِيسًا وَحَاكِمًا عَلَيْنَا؟ أَتُرِيدُ أَنْ تَقْتُلَنِي كَمَا قَتَلْتَ الْمِصْرِيَّ؟[. . .] فَهَرَبَ مُوسَى مِنْ وَجْهِ فِرْعَوْنَ إِلَى أَرْضِ مِدْيَانَ وَقَعَدَ عِنْدَ الْبِئْرِ[1]».

كان يُريد أنْ يكون رئيسًا! قتل المصريَّ دون سابق إنذار. أوجس خيفةً، لاذ بالفرار. غادر المدينة والازدهار إلى مدْينَ والبئر. دخل في خدمة كاهن مدْين يرعى الأغنام. زوّجه إحدى بناته السبع وكنّ بدوًا يجلبن الماء من الآبار، التقاها يومًا عند البئر التي قعد عندها يوم لاذ من مصر بالفرار. ها هو في البادية يرعى الغنم على عادة رعاة الغنم في البادية. أتراه أمِنَ واستقرّ؟ هزّه الحنين إلى المدينة في مصر الشهيرة. كذلك هو موسى لا يعرف الاستقرار. تشتعل فيه

(1) العهد القديم، سفر الخروج، 2/ 11- 15.

ناران. حضارة مصر والثقافة وبداوة الصحراء والطبيعة. كان مقطّع الأوصال بين هذه وتلك من الديار. اسمع ما كان من أمره، فمقطّع الأوصال كثيرًا ما يكون له في الدين شأن.

كان يومًا «يَرْعَى غَنَمَ يَثْرُونَ حَمِيِّهِ كَاهِنِ مِدْيَانَ، فَسَاقَ الْغَنَمَ إِلَى مَا وَرَاءَ الْبَرِّيَّةِ حَتَّى وَصَلَ إِلَى جَبَلِ اللهِ حُورِيبَ. فَتَرَاءَى لَهُ مَلاكُ الرَّبِّ فِي لَهِيبِ نَارٍ مِنْ وَسَطِ الْعُلَّيْقَةِ. وَرَأَى مُوسَى الْعُلَّيْقَةَ تَتَوَقَّدُ بِالنَّارِ وَهِيَ لَا تَحْتَرِقُ. فَقَالَ فِي نَفْسِهِ: أَمِيلُ وَأَنْظُرُ هَذَا الْمَشْهَدَ الْعَظِيمَ. مَا بَالُ الْعُلَّيْقَةِ لَا تَحْتَرِقُ؟ وَرَأَى الرَّبُّ أَنَّهُ مَالَ لِيَنْظُرَ، فَنَادَاهُ مِنْ وَسَطِ الْعُلَّيْقَةِ: مُوسَى، مُوسَى. فَقَالَ: نَعَمْ[1]».

وقع في الشَّرَك. كانت العُلَّيْقَةُ تَتَوَقَّدُ نارًا ولا شيءَ يحترِقُ ولا نار. شُدَّ إلى الْمَشْهَدِ الْعَظِيمِ شَدًّا. لا شيء غير وجه الربّ. نارٌ على رأس عَلَم. شمسٌ تلتهبُ التهابًا. سماءٌ تشكّلت نورًا. صاعقةٌ تهتزّ اهتزاز الصولجان. خرّ صريع النار. ناداه الصوتُ دون سابق إنذار. ناداه باسمه كأنّه يعرفه مُذ كان. استجاب للنداء. ناداه أخرى قال: «لَا تَقْتَرِبْ إِلَى هُنَا. اِخْلَعْ حِذَاءَكَ مِنْ رِجْلَيْكَ، لأَنَّ الْمَوْضِعَ الَّذِي أَنْتَ وَاقِفٌ عَلَيْهِ أَرْضٌ مُقَدَّسَةٌ. وَقَالَ: أَنَا إِلَهُ آبَائِكَ، إِلَهُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ. فَسَتَرَ مُوسَى وَجْهَهُ خَوْفًا مِنْ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى اللهِ»[2]، خوفًا من أنْ تذهب النار ببصره، خوفًا من أنْ تُحرق الشمسُ أهدابه والجفون، خوفًا من أنْ تضربه الصاعقةُ فيُصيبه الجنون.

كان في حضرة الربّ، يُخاطبُ الربَّ ويُخاطبه. لم يكن في حضرة مَلَك كما يُوهم مطلع الآيات[3]. كلّ شيء تعرّى الآن. كلّ شيء بات أصفى. عرّف الربُّ بنفسه قال: «أنا يهوه»، «أنا هو الذي هو»[4] «أَنَا إِلَهُ آبَائِكَ، إِلَهُ إِبْرَاهِيمَ

(1) العهد القديم، سفر الخروج، 3/ 1-4.

(2) العهد القديم، سفر الخروج، 3/ 5-6.

(3) انظر التداخل الموجود في اليهودية بين الإله والملَك في: هشام جعيّط، في السيرة النبويّة: 1. الوحي والقرآن والنبوّة، بيروت، دار الطليعة، 1999، ص 36-37.

(4) العهد القديم، سفر الخروج، 3/ 14.

وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ». ربط لموسى بإبراهيمَ وإسحاقَ ويعقوبَ علاقةً وطيدة. لم يعد ابنَ اليمّ لقيطًا انتشلته أنثى من الماء[1]. تجذّر في التاريخ المجيد. صار ذا نسب بعيد ضارب في القدم.

تسارعت الأحداث بقدرة عجيبة. اختار الربُّ رسولَه ليكون صوتَه الصاعقَ البليغَ. بلّغه الرسالة: اذهب إلى فرعون إنّه طغى وأنقذ شعبي من أيدي المصريين[2].

تملّص المسكين قال: «مَنْ أَنَا حَتَّى أَذْهَبَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَأُخْرِجَ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ مِصْرَ؟»[3].

تملّص المسكين قال: «يَا رَبُّ مَا كُنْتُ يَوْمًا رَجُلًا فَصِيحًا. لَا بِالأَمْسِ وَلَا مِنْ يَوْم كَلَّمْتَنِي أَنَا عَبْدَكَ بَلْ أَنَا بَطيءُ النُّطْقِ وَثَقِيلُ اللِّسَانِ»[4]. تملّص المسكين قال: «يَا رَبُّ أَرْسِلْ أَحَدًا غَيْرِي. فَغَضِبَ الرَّبُّ عَلَى مُوسَى غَضَبًا شَدِيدًا وَقَالَ لهُ: أَعْرِفُ هَارُونَ اللاوِيَ أَخَاكَ أَنَّهُ فَصِيحُ اللِّسانِ وَهَا هُوَ الآنَ خَارِجٌ لِلِقَائِكَ وَحِينَ يَرَاكَ يَفْرَحُ فِي قَلْبِهِ. فَكَلِّمْهُ أَنْتَ بِمَا تُرِيدُ أَنْ يَنْطِقَ بِهِ، وَأَنَا أُعِينُكُمَا عَلَى مَا تَقُولانِه وَأُعَلِّمُكُمَا وَأُرِيكُمَا مَا تَعْمَلانِه. هُوَ يُخَاطِبُ الشَّعْبَ عَنْكَ وَيَنْطِقُ باسْمِكَ، وَأَنْتَ تَكُونُ لَهُ كَأَنَّكَ اللهُ يُوحِي إِلَيْهِ. وَخُذْ بِيَدِكَ هَذِهِ الْعَصَا، فَبِهَا تَصْنَعُ الْمُعْجِزَاتِ[5]».

هكذا جاء في التوراة: «غَضِبَ الرَّبُّ عَلَى مُوسَى غَضَبًا شَدِيدًا[6]» لَمّا تملّص موسى من الرسالة بدعوى البطْء في النطق وثقل اللسان. ولكنّك في واقع الأمر لا تشعر بهذا الغضب الذي أرادته التوراة في الربّ بل تشعر بالودّ بين

(1) العهد القديم، سفر الخروج، 2/ 1-10.
(2) العهد القديم، سفر الخروج، 3/ 7-10.
(3) العهد القديم، سفر الخروج، 3/ 11.
(4) العهد القديم، سفر الخروج، 4/ 10.
(5) العهد القديم، سفر الخروج، 4/ 13-17.
(6) العهد القديم، سفر الخروج، 4/ 14.

الربّ والعبد. تشعر بتكريم الربّ موسى إذ مكّنه من لسان به يُعبّر عن نفسه، مكّنه من هارون أخيه نبيًّا ينطق باسمه، ورفع من شأنه وجعله مثل الربّ. قال له: «هُوَ يُخَاطِبُ الشَّعْبَ عَنْكَ وَيَنْطِقُ باسْمِكَ، وَأَنْتَ تَكُونُ لَهُ كَأَنَّكَ اللهُ يُوحِي إِلَيْهِ[1]». رضخ موسى للأمر الصارخ فيه. رضخ للرسالة الواقع. طمأنه الربُّ حتى لا يخاف ويهرب من حمل الرسالة، قال له: «اِرْجَعْ إِلَى مِصْرَ، لأَنَّ جَمِيعَ الَّذينَ يُرِيدُونَ قَتْلَكَ مَاتُوا[2]». ثمّ قال له مؤكّدًا ما كان له قد قال: «جَعَلْتُكَ بِمَثَابَةِ إِلَهٍ لِفِرْعَوْنَ، وَيَكُونُ هَارُونُ أَخُوكَ بِمَثَابَةِ نَبِيِّكَ. أَنْتَ تُكَلِّمُ هَارُونَ بِكُلِّ مَا آمُرُكَ بِهِ، وهَارُونُ يُكَلِّمُ فِرْعَوْنَ أَنْ يُطْلِقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ أَرْضِهِ[3]».

كان الحوارُ غايةً في الإحكام. كان بلاغةً وإعجازًا في الكلام. كان للربّ فيه غايةٌ وكان فيه لموسى غاية. أرضى هذا وذاك واستقام خطابًا في الدين مقدّسًا. كان كأنّه لُعبةٌ وخداعٌ. ظننّاه صراعًا بين يهوه الربّ وموسى العبد، ولا صراعَ ولا خصام. وتشعر في لحظة أنْ قد انتفى الربُّ، قد انتفى العبدُ، وصار الخطاب واحدًا. ألا ترى أنّا ولجْنا الآيات ونحن في حضرة ربٍّ وعبدٍ نبيٍّ مُرسلٍ إلى فرعون وانتهينا فيها إلى حُلول الربّ في العبد وقيام العبد ربًّا. اسْمَعِ الربَّ يقول: «جَعَلْتُكَ بِمَثَابَةِ إِلَهٍ لِفِرْعَوْنَ، وَيَكُونُ هَارُونُ أَخُوكَ بِمَثَابَةِ نَبِيِّكَ[4]»، تفهم أنّ موسى صار في الآيات فاعلًا. صار ربًّا.

كان همّ يهوه أنْ يُبلّغَ فرعونَ الرسالة. كان همّ يهوه أنْ يُخيف فرعون فإنْ تولّى سقط صريع يهوه. كان همّ يهوه البطش بالفرعون وقتله. أرسل إليه اثنيْن لا واحدًا. أرسل إليه موسى ربًّا وهارون نبيّه بلسانه ناطقًا. انطلت الحيلة على موسى. أسرع إلى فرعون يسعى، يطلب رأسه.

كان موسى كما قلنا في ما سبق مقطّع الأوصال بين أهله العبر وأهله

(1) العهد القديم، سفر الخروج، 4/ 16.
(2) العهد القديم، سفر الخروج، 4/ 19.
(3) العهد القديم، سفر الخروج، 7/ 1-2.
(4) العهد القديم، سفر الخروج، 7/ 1-2.

المصريين. كان مُنفصم الكيان، تتلاعبُ فيه أمّان، تتصارع فيه ثقافتان. كان له ربّان: هذا يهوه وهذا فرعون في نفس الآن. كان له داران: هذه إسرائيلُ مملكةُ يهوه وهذه مصرُ مملكةُ فرعونَ خصْمِه. كان عبريًّا يحمل في ذاته شيئًا من فرعون. كان عبريًّا يحمل في ذاته شيئًا من مصر. ولَمّا اصطفاه يهوه تحوّل ذلك الشيء فيه همًّا، فثار على فرعون وثار على مصر.

كان عبدًا حقيرًا يخاف الفرعون ولا يجرؤ على نزع ثقافة مصر من ذاته. ولَمّا اصطفاه يهوه وزيّن له ما زيّن من أمر وسنده بأخيه هارون الفصيح وشدّ من أزره وقال: «وَأَنَا أُعِينُكُمَا عَلَى مَا تَقُولانِهِ وَأُعَلِّمُكُمَا وَأُرِيكُمَا مَا تَعْمَلانِهِ[1]»، أَمِنَ وامتلأ بنفسه ثقةً وازداد ارتياحًا ساعةَ سمّاه يهوه ربًّا وجعل له أخاه نبيًّا. صار ربًّا. أراد قتل الفرعون فيه. أراد قتل مصر.

كان الحوارُ غايةً في الإحكام. كان بلاغةً وإعجازًا في الكلام. وتتساءل في نهاية المطاف إنْ لم يكن يهوه قد اختار موسى واصطفاه لينهض بالرسالة لِعلْمِهِ أنّ في موسى كرهًا لفرعون من شأنه أنْ يجعلَه يحمل على فرعون. كان فرعون لموسى خصمًا. كان يتهدّد حياته في كلّ طور. كان يقتل كلّ وليد من العبر لَمّا كان موسى وليدًا، ولم ينجُ منه إلّا بحيلة. وكان يطلب موسى ليقتله لَمّا شبّ موسى وقتل المصريّ وفرّ من وجه فرعون. فلَمّا اصطفاه يهوه ليحمل الرسالة حمل على فرعون ونجحت خطّة يهوه.

ولكنّ موسى لم يكن آلة في يديْ يهوه. كان هو أيضًا صاحبَ حيلة. كان يعرف أنّ المهمّة صعبة فاحتاط للأمر وبفنّية عجيبة جعل يهوه يُحيطه بكلّ عطف ويُمكّنه من كلّ ما من شأنه أنْ يُسهّل عليه الأمر ويحميَه من فرعون. وتتساءل في نهاية المطاف إنْ لم يكن موسى قد تملّص من الرسالة وذكر من التعلّات ما ذكر لغاية في نفسه: أنْ يحمل يهوه على تمكينه من كلّ ما من شأنه أنْ يحميَه من فرعون خصمه. وقد استجاب يهوه لأمر موسى: سنده بهارون يقوم إلى جنبه لا

(1) العهد القديم، سفر الخروج، 4/ 15.

يُفارقه حتّى لكأنّه لسانه، وبلّغه أنّه هو ذاته الربّ يهوه سيكون إلى جنبهما لا يفارقهما، ومكّنه من العصا التي بها يصنع المعجزات[1]. نجحت خطّة موسى. كان يعلم أنّ فرعونَ خصمٌ ليهوه وضدُّه الذي لا يجب أنْ يكون. كان يعلم أنّ يهوه مستعدٌّ حتّى يقضي على الخصم الضدّ أنْ يُلبّي طَلبَ كلّ طالبٍ يُساعده في ذلك الأمر. فتملّص من حمل الرسالة وأتى بالتعلّات الكثيرة فاستجاب يهوه حتى يُنجِزَ مَشروعَه.

كان الحوارُ غايةً في الإحكام. كان بلاغةً وإعجازًا في الكلام. كذلك هو الخطاب في الدين، إحكامٌ في البناء وبلاغةٌ وإعجازٌ في الكلام يَسُودُ فيك ليَفرضَ ما أراد من نظام. والنظام الذي أراده هذا الخطابُ الذي تشكّل حوارًا بين يهوه وموسى يتجلّى لنا الآن واضحًا في هذه المعادلة: كان فرعون لموسى خصمًا عنيدًا وكان ليهوه الخصم الضدّ الذي لا يجب أنْ يكون فاقتضى الأمر القضاء على فرعون.

كان فرعونُ العدوَّ المشتركَ ليهوه وموسى. قام يقتّل شعبَ هذا وانتصب ربًّا مكان الآخر. حبس موسى في القصر دهرًا حتّى بات حبسُه في القصّة حبسًا للشعب بأسره فوجب التحرير. وتطاول على يهوه وقال بالحرف الواحد: أنا ربٌّ ولا ربّ غيري، أنا الخالق بيدي الأرواح، أنا أُحيي وأُميتُ. فتجنّدا لقتاله معًا واستعدّا للأمر خير استعداد. حملا على فرعون حَمْلَ رجلٍ واحدٍ حتى اختلط الأمر على الخطاب فجعل هذا ربًّا وذاك ربًّا فانتفت الفروق بين يهوه وموسى. قال يهوه لموسى: «جَعَلْتُكَ بِمَثَابَةِ إِلَهٍ لِفِرْعَوْنَ»[2]. وقال له بشأن هارون: «تَكُونُ لَهُ كَأَنَّكَ اللهُ يُوحِي إِلَيْهِ[3]». انتشى موسى بالكلام الجميل. ولكنّ موسى لم يكن غرًّا ولا كان غبيًّا. تفطّن لدقائق مشروع يهوه. لم يغترّ. لم يظنّ نفسَه بمثابة ربّ بعد أنْ قال له يهوه ما قال. كان يعلم أنّ يهوه هو وحدَه السلطان والربّ ولا

(1) العهد القديم، سفر الخروج، 4/ 15، 17.
(2) العهد القديم، سفر الخروج، 7/ 1.
(3) العهد القديم، سفر الخروج، 4/ 16.

يمكن أنْ يقومَ جنبه سلطانٌ غيره أو ربٌّ. كان يعلم أنّ يهوه مثل كلِّ ربٍّ هو وحدَه الفاعل.

كان يهوه يُسيّر الخطابَ وفق ما يشاء ويُوجّه الأفعالَ وفق السبيل التي لها سطّر. لم يكن موسى، رغم ذكائه والحيلة، غير امرئ يحمل في ذاته عَوْقًا فدخل بالكلّية في مشروع يهوه. كان موسى رجلًا عُوَقًا بطيءَ النطق ثقيلَ اللسان فاختاره يهوه نبيًّا حتى لا يتقوّلَ عليه ويزيدَ ويُنقصَ في الكلام مثل كلّ فصيح سريع النطق خفيف اللسان سرعان ما ينقلب دجّالًا. كان يهوه يبحث عن شاهد فاختار موسى شاهدًا.

كان موسى شاهدًا على وجود يهوه، تبدّى له نارًا في العُلّيقة فاصطفاه ليكون رسوله إلى الناس ويقوم بينهم شاهدًا على وجوده. كان موسى شاهدًا على قوّة يهوه فاقتضى الأمر أنْ يُبلّغ الشعبَ وفرعونَ قوّةَ يهوه.

كان موسى قد شاهَدَ بأمّ رأسه النارَ المتّقدة وسَمِعَ الصوتَ المدوّي يدعوه إلى الأرض المقدّسة فخلع النعلَ وخضع للنار المتّقدة والصوت الذي سمع. آمن من أوّل وهلة. بثّه الربُّ الكلمةَ الحقّ. علّمه الاسم. علّمه ما يقول لبني إسرائيل وما يقول لفرعون. علّمه صنع المعجزات والسحر.

ها موسى امتلأ بالربّ النار الصاعقة. امتلأ بالصوت. امتلأ بخطاب الدين تجلّى كلامًا مقدّسًا. أصبح النبيَّ المرسَلَ. انظر السفرَ، سفرَ الخروج، ترَ مشروعَ يهوه ساعةَ اختار موسى لينشر الكلام الذي تقدّس وترَ ما بلّغ عنه موسى حتى صار المشروع مُنجزًا.

وعلّم يهوه موسى كلّ شيء. علّمه الاسمَ، الاسمَ الذي لا اسمَ له، يهوه الذي لم ينطق به من قبل أحد[1]. علّمه أنّ العِبْرَ، أولئك القومَ الذين لم لهم في الأرض ذكرٌ، هم بنو إسرائيل، هم الشعبُ الذي اختاره الربّ ليكون شعبه[2].

(1) «وَقَالَ اللهُ لِمُوسَى: أَنَا الرَّبُّ تَرَاءَيْتُ لِإِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ إِلَهًا قَدِيرًا، وَأَمَّا اسْمِي يهوَه فَمَا أَعْلَمْتُهُمْ بِهِ». العهد القديم، سفر الخروج، 6/ 2.

(2) كثيرًا ما يستعمل الربّ لفظَ شَعْبِي عند حديثه عن بني إسرائيل. أنظر مثلًا: العهد القديم، سفر الخروج، 3/ 7، 10.

علّمه أنّ إسرائيل هو ابنُ الربِّ البِكْرُ[1]. علّمه الكلام الذي يقوله لفرعون حتّى يُحرّر بني إسرائيل من قبضته. علّمه الاعتراف بالجميل وتقريب القرابين إذا ما تمّ خروج بني إسرائيل[2]. علّمه السحر الذي حوّل العصا حيّة تلتهم الحيّات وحوّل اليدَ برصاءَ كالثلج ثمّ أعاد العصا عصًا واليد يدًا[3]. علّمه تحويل الماء دمًا[4]. جهّزه حتى لا يخافَ شرَّ فرعون الذي طغى، جهّزه بالكلمة. شدّ أزره بأخيه هارون حتى لا ييْأس ويحسّ بالوحشة. وَعَدَهُ والشعبَ بأرض جديدة تدرّ لبنًا، تدرّ عسلًا[5]، فانتظر.

كلّ شيء في القصّة كان على ما يُرام. هذا التعليم قيّم وهذه المهمّة واضحة. ومع ذلك فهناك أمرٌ يَلْفتُ الانتباه ولعلّه أزعج موسى يومها وأخافه ولكنّه سكت أمام يهوه ولم ينبس ببنت شفة. كان في كلام يهوه قول غريب أعاده وكرّره مرّات بناه على تناقض لا شكّ فيه. فهو إذ قال لموسى: «تَعَالَ أُرْسِلُكَ إِلَى فِرْعَوْنَ لِتُخْرِجَ شَعْبِي بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ مِصْرَ[6]»، أضاف: «أَنَا أُقَسِّي قَلْبَهُ فَلَا يُطْلِقُ شَعْبَ إِسْرَائِيلَ مِنَ الْبِلَادِ[7]». وهو إذ قال له: «أُنْظُرْ. جَعَلْتُكَ بِمَثَابَةِ إِلَهٍ لِفِرْعَوْنَ، وَيَكُونُ هَارُونُ أَخُوكَ بِمَثَابَةِ نَبِيِّكَ. أَنْتَ تُكَلِّمُ هَارُونَ بِكُلِّ مَا آمُرُكَ بِهِ، وَهَارُونُ يُكَلِّمُ فِرْعَوْنَ أَنْ يُطْلِقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ أَرْضِهِ[8]»، أضاف: «وَلَكِنِّي أُقَسِّي قَلْبَ فِرْعَوْنَ [...] فَلَنْ يَسْمَعَ لَكُمَا[9]».

كلّما أمر يهوه موسى أن اذهب إلى فرعون إنّه طغى قسّى قلب فرعون حتى

(1) العهد القديم، سفر الخروج، 4/ 22.
(2) العهد القديم، سفر الخروج، 3/ 18.
(3) العهد القديم، سفر الخروج، 4/ 2-7.
(4) العهد القديم، سفر الخروج، 4/ 9.
(5) العهد القديم، سفر الخروج، 3/ 17.
(6) العهد القديم، سفر الخروج، 3/ 10.
(7) العهد القديم، سفر الخروج، 4/ 21.
(8) العهد القديم، سفر الخروج، 7/ 1-2.
(9) العهد القديم، سفر الخروج، 7/ 3-4.

لا يلينَ ولا يسمعَ. فَلِمَ أرسل يهوه موسى بالرسالة يا تُرى وهو يعلم أنّ مهمّته مهمّةٌ فاشلةٌ قاصرة؟ لا تسرّعْ وتظنَّ أنّ الأمرَ عبثٌ. لا تظنَّ أنّ يهوه يُريد أمرًا مُستحيلًا. بل قُلْ كذلك هو الدين يفرض فيه صاحبُه النظامَ الذي يُريد. ونظام يهوه مشروع يسير إلى مُنجزه وفق ما سطّر له يهوه. ومشروع يهوه أنْ يتبيّن موسى وشعبُ بني إسرائيل وفرعونُ والملأُ أجمعين أنّ يهوه قادرٌ فاعلٌ محاربٌ يضرب بالعصا والصولجان الذي تشكّل صاعقة ويحرق بالنار التي تلظّى.

انظر السفرَ، سفرَ الخروج، تتّضح هذه الأمور.

آمن موسى وآمن معه هارون فكان لا بدّ أنْ يسريَ الإيمانُ في ناس ذلك الزمان. سار وهارون إلى مصر. جمعا إليهما شيوخ بني إسرائيل. بدأ موسى التبشير فيهم بيهوه ربًّا لبني إسرائيل. بدأ التبشير بنفسه فيهم نبيًّا. هزّهم صوتُ هارون الفصيحُ يُخاطبهم بما كلّم الربُّ به موسى. هزّتهم المعجزاتُ يصنعها موسى بأمر يهوه. هزّهم الحنينُ إلى يهوه الذي تذكّر شعبه الوفيّ وقرّر نصرته. صدّقوا موسى النبيَّ وهارونَ المساعدَ. آمنوا بالربّ. خرّوا له سُجّدًا[1]. نقلوا الخبر إلى الشعب خاصّةً وعامّة. عمّ الإيمانُ شعبَ يهوه. تعزّز صفّ موسى وهارون. كُلّلت الخطوة الأولى بالنجاح. فلتبدأ الخطوة الثانية. التفّ الشعب حول موسى وهارون. التفّوا حول الإله. قصدوا فرعون فهو أصل الداء الذي كان ينخر في مصر.

تجمّع الشعبُ عند باب فرعون. دخل منهم عليه موسى وهارون. قالا له: «قَالَ الرَّبُّ إِلَهُ إِسْرَائِيلَ: أَطْلِقْ شَعْبِي لِيُعَيِّدُوا لِي فِي الْبَرِّيَّةِ. فَقَالَ فِرْعَوْنُ: مَنْ هُوَ الرَّبُّ حَتَّى أَسْمَعَ لَهُ وَأُطْلِقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ؟ لَا أَعْرِفُ الرَّبَّ وَلَا أُطْلِقُ بَنِي إِسْرَائِيلَ[2]». وعبثًا حاول موسى وهارون التعريفَ بالربّ والإلحاحَ لدى فرعون

(1) «فَذَهَبَ مُوسَى وهَارونُ وَجَمَعَا شُيُوخَ بَنِي إِسْرَائِيلَ كُلَّهُمْ. وَخَاطَبَهُمْ هَارُونُ بِجَمِيعِ مَا كَلَّمَ الرَّبُّ بِهِ مُوسَى. ثُمَّ صَنَعَ مُوسَى الْمُعْجِزَاتِ أَمَامَ عُيُونِ الشَّعْبِ فآمنُوا. وَلَمَّا سَمِعُوا أَنَّ الرَّبَّ تَفَقَّدَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَرَأَى مَا يُعَانُونَهُ مِنَ الذُّلِّ، رَكَعُوا سَاجِدِينَ»، العهد القديم، سفر الخروج، 4/ 29-31.

(2) العهد القديم، سفر الخروج، 5/ 1-2.

لكي يُطلقَ بني إسرائيل. لم يزده ذلك إلّا تكبّرًا وتعنّتًا كثيرًا. لم يزده ذلك إلّا قسوةً على بني إسرائيل حتى استاء رؤساؤهم وغضبوا غضبًا شديدًا. ثاروا على ربّ بني إسرائيل. ثاروا على موسى وهارون وقالوا لهما: لقد أفسدتما سمعتنا عند فرعون[1].

خاف موسى الشعبَ وفرعونَ. عاد إلى ربّه غاضبًا ثائرًا، قال: «يَا رَبُّ لِمَاذَا أَسَأْتَ إِلَى شَعْبِكَ لِمَاذَا أَرْسَلْتَنِي؟ فَمُنْذُ دَخَلْتُ عَلَى فِرْعَوْنَ لأَتَكَلَّمَ بِاسْمِكَ أَخَذَ يُسِيءُ إِلَيْهِمْ وَأَنْتَ لا تَعْمَلُ شَيْئًا لإِنْقَاذِهِمْ[2]». لم يثر يهوه ولا غضب. أعاد موسى من حيث أتى. أعاده إلى بني إسرائيل لا شيء معه غير الكلمة الأولى: قل لبني إسرائيل إنّي إله آبائهم إبراهيم وإسحاق ويعقوب، قل لهم إنّي إلههم. قل لهم سأخرجكم من نير فرعون وآله يسومونكم العذاب.

عاد موسى يحمل الكلمة القديمة إلى بني إسرائيل «فَمَا سَمِعُوا لَهُ لأَنَّهُمْ فَقَدُوا صَبْرَهُمْ لِكَثْرَةِ مَا يُعَانُونَهُ مِنْ شَقَاءِ الْعُبُودِيَّةِ[3]». رفضوه نبيًّا ورفضوا يهوه ربًّا. بلّغ أمره الربَّ فلم يثر ولم يغضب بل أعاده إلى فرعون لا شيء معه غير الكلمة الأولى: قل لفرعون أنِ اطلقْ شعبي أو أعرض له بيدي القديرة، وأنا أُقسّي قلبه فلا يُطلق بني إسرائيل[4]. عاد إلى فرعون بالكلمة الأولى فطرده ساخرًا من ربّه والنبوّة تمامًا كما فعل في المرّة الأولى.

خرج موسى مهمومًا. أنهكه التعبُ. كان ابن ثمانين من السنين شيخًا جليلًا يجرّ وراءه أخاه هارون شيخًا آخر جليلًا تجاوز الثمانين بثلاثٍ من السنين[5]. كره اللفّ والدوران. بدا له الانتقال من مكان إلى مكان، بين يهوه وبني إسرائيل

(1) العهد القديم، سفر الخروج، 5/ 15-21.

(2) العهد القديم، سفر الخروج، 5/ 22-23.

(3) العهد القديم، سفر الخروج، 6/ 9.

(4) العهد القديم، سفر الخروج، 6/ 10-11.

(5) العهد القديم، سفر الخروج، 7/ 7.

وفرعون، عبثًا من عبث الأقدار. غضب، ثار، صاح في الربّ قال: «إِذَا كَانَ بَنُو إِسْرَائِيلَ لا يَسْمَعُونَ لِي، فَكَيْفَ يَسْمَعُ لِي فِرْعَوْنُ وَأَنَا ثَقِيلُ اللِّسَانِ؟[1]»

كلّ شيء بات حَيرة. كلّ شيء بات انتظارًا. هذه فرصة يهوه. شدّ إليه الأنظار في عالم من الحيرة والانتظار. شكّ في أمره فرعونُ وشعبُه المختار وحتى موسى الرسول وهارون مُساعده اللسان. حُمّت الحاجات. تدخّل الربُّ حتى يُبرز قوّته والجبروت. وضع للأحداث مُخطّطًا مُحكم الحلقات. تسارعت الأحداث. تدخّلت عصا الربّ تلعب دورها وتمثّل. اهتزّت بين يديْ فرعون حيّة تسعى. جيء بالمنجّمين والعرّافين والسحرة. ألقوا عصيّهم فانقلبت حيّات تسعى. التهمت عصا الربّ الحيّة عصيّهم والحيّات. وفرعون قلب قاس لا يلين. لم يؤثّر فيه المشهد الخاشع الجليل. عدّه سحرًا تجاوز سحر سحرته بقليل فوبّخ السحرة وعاقبهم وطلب إليهم البحث عن سبيل أنجع.

تسارعت الأحداث. تدخّلت عصا الربّ لا لتُخلّد مشهدًا على مسرح الأحداث بل لتنشر العقاب والعذاب.

اهتزّت العصا مرّة أولى ضربت الماء انقلب دمًا فماتت الأسماك وقتل العطش من الماشية والبشر ما قتل. وفرعون قلب قاس لا يلين. اهتزّت العصا مرّة ثانية تضرب الأنهار والسواقي والبِرَك وتُصعد الضفادع إلى أرض مصر. غطّت الضفادع أرض مصر كأنّها الجراد تأتي على الأخضر واليابس. لان القلب القاسي لحظة طلب شفاعة موسى وهارون لدى الربّ. رفع الربُّ الضفادعَ الجرادَ عن أرض مصر. عاد القلب القاسي قلبًا قاسيًا لا يلين. اهتزّت العصا مرّة ثالثة تضرب تراب الأرض فيسير بعوضًا. خرج البعوض على الناس والبهائم. صار تراب الأرض في مصر كلّها بعوضًا. خرج السحرة يوقفون الزحفَ الهائلَ. عجزوا عجزًا ليس له مثيل. اشتدّ قلب فرعون قساوة.

وتتواصل الرحلة في عالم الجبروت والسلطان وفق نفس المسار: يُرسل

(1) العهد القديم، سفر الخروج، 6/ 12.

الربُّ عبدَه موسى إلى فرعون بالإنذار فيتطاول فرعون على موسى والربّ معًا فيضرب الربُّ ضربةً قاسيةً ولكنّ قلب فرعون لا يلين فلا يخاف ولا يُطلق شعب بني إسرائيل. وتستمرّ الأمور.

أرسل يهوه الذباب في المرّة الرابعة. عمّ الذباب أرض مصر قاطبة ولم تنج منه إلّا تلك البقعة التي كان عليها العِبْرُ. دخل الذباب بيوت المصريين فرعون والملأ أجمعين ولم يسلم يومها من الذباب إلّا شعب بني إسرائيل. خادع القلبُ القاسي اللعين مرّة أخرى. دعا موسى للشفاعة. رُفِعَ الذبابُ عن أرض مصر. عاد القلب القاسي قلبًا قاسيًا لا يلين. اهتزّت يدُ الربّ في المرّة الخامسة تضرب المواشي، خيلًا وحميرًا وجمالًا وبقرًا وغنمًا كثيرًا، بوباء مُميت. ماتت مواشي المصريين وظلّت مواشي إسرائيل ترعى في أمن وطمأنينة. وفرعون قلب قاس لا يلين. ظلّ حابسًا بني إسرائيل. جاء أمر يهوه العليّ إلى موسى وهارون «خُذَا مِلْءَ كَفَّيْكُمَا مِنْ رَمَادِ الأَتُونِ، وَلْيُذَرِّهِ مُوسى إِلَى السَّمَاءِ أَمَامَ عَيْنَيْ فِرْعَوْنَ، فَيَصِيرُ غُبَارًا عَلَى جَمِيعِ أَرْضِ مِصْرَ وَيُخْرِجَ قُرُوحًا وَبُثُورًا فِي النَّاسِ وَالْبَهَائِمِ كُلِّهَا[1]». جمَعا رماد الأتون. ذرّى موسى الرماد أمام عينيْ فرعون. عمّت القروح والبثور الناس والبهائم أجمعين. وَقَفَ السحرةُ حيارى لا يقدرون ردّ القروح والبثور وقد ضربتهم مثل غيرهم قروحٌ وبثور. «وَقَسَّى الرَّبُّ قَلْبَ فِرعونَ فَلَمْ يَسْمَعْ لِموسَى وَهَارونَ، كَمَا قَالَ الربُّ لِموسَى[2]».

وتتواصل الرحلة في عالم الجبروت والسلطان لا غاية لها غير إبراز قدرة يهوه. حلّ زمان الضربة السابعة. أرسل الربُّ موسى بالإنذار: «بَكِّرْ فِي الْغَدِ وَقِفْ أَمَامَ فِرْعَوْنَ وَقُلْ لَهُ: يَقُولُ لَكَ إِلَهُ الْعِبْرَانِيينَ أَطْلقْ شَعْبِي لِيَعْبُدُونِي، وَإِلَّا فَأَنَا أُنْزِلُ جَمِيعَ ضَرَبَاتِي عَلَيكَ أَنْتَ وَرِجالِكَ وَشَعْبِكَ، فَتَعْرِفُ أَنْ لا نَظِيرَ لِي فِي الأَرْضِ. وَإِنْ كُنْتُ حَتَّى الآنَ لَمْ أَمُدَّ يَدِي وَأَضْرِبْكَ أَنْتَ وَشَعْبَكَ بالْوَبَاءِ لِتَزُول

(1) العهد القديم، سفر الخروج، 9/ 8-9.
(2) العهد القديم، سفر الخروج، 9/ 12.

مِنَ الأَرْضِ، فَلأنّي أَرَدْتُ أَنْ أُبْقِيَكَ لِتَرى قُدْرَتي وَيَشْتَهِرَ اسْمِي فِي كُلِّ الأَرْض[1]».

لا شيءَ في الإنذار غيرُ إرادة فرض السلطان على فرعون وشعبه في تلك الديار. لا شيءَ في الإنذار غيرُ التغنّي بالقوّة الآتية التي لا شكّ فيها ولا رادَّ لها. تهديدٌ واضحٌ لا غبارَ عليه. وفرعونُ قلبُ قاسٍ لا يلين. سَخِرَ من الإنذار. سَخِرَ من التهديد. جاء الأمرُ إلى موسى أنْ مُدَّ يدكَ إلى السماء فينزل البَرَدُ القاتلُ. «مَدَّ مُوسَى عَصاهُ نَحْوَ السَّماءِ فَأَرْعَدَ الرَّبُّ وَأَبْرَقَ نارًا جَرَتْ عَلَى الأَرضِ وَأَمْطَرَ الرَّبُّ بَرَدًا فَكانَ البَرَدُ وَالنَّارُ بَيْنَ البَرَدِ شَيْئًا عَظِيمًا لَمْ يَكُنْ لَهُ مَثِيلٌ فِي أَرْضِ مِصْرَ مُنْذُ سَكَنَهَا بَشَرٌ[2]».

اهتزّت العصا نزلت نارًا وبَرَدًا. خرّت المواشي صرعى. خرّ الناس ضحايا. سقطت سنابل الشعير. سقطت بزر الكتّان. تكسّر الشجر القويّ العاتي. كلّ شيء صار هشيمًا ما عدا ديار بني إسرائيل. خادع فرعونُ من جديد. دعا موسى إلى الشفاعة والابتهال. شفع موسى وابتهل. توقّف البَرَدُ القاتلُ. توقّف الرعدُ الصارخُ. توقّف البرقُ الخاطفُ. توقّفت النارُ. عاد فرعونُ إلى خطيئته. قسّى الربُّ قلبَه ورجالَه فلم يُطلق بني إسرائيل.

ثمّ كانت الضربة الثامنة. سقط القناع. تعرّى مشروع يهوه. اسمعه يخاطب موسى:

«أُدْخُلْ عَلَى فِرْعونَ، فَأَنا الَّذِي قَسَّى قَلْبَهُ وَقُلُوبَ رِجالِهِ لأَصْنَعَ مُعْجِزاتِي هَذِهِ بَيْنَهُمْ، وَلِتَرْوِيَ عَلَى مَسْمَعِ ابْنِكَ وَابْنِ ابْنِكَ ما فَعَلْتُ بِالْمِصْرِيينَ، وَما صَنَعْتُ بَيْنَهُمْ مِنَ المُعْجِزاتِ، وَتَعْلَمُوا أَنِّي أَنا الرَّبُّ[3]». انكشف أمرُ يهوه. اعتمد سياسة المراحل ولفّ ودار لا لشيء إلّا ليبقى ذكره في الناس وليعلم بنو

(1) العهد القديم، سفر الخروج، 9/ 13-16.

(2) العهد القديم، سفر الخروج، 9/ 23-24.

(3) العهد القديم، سفر الخروج، 10/ 1-2.

إسرائيل أنّه الربّ تعالى. كانت مصر فضاءه ليصنع المعجزات الواحدة تلو الأخرى ليعتبر الناس، فأكثر من المعجزات. كان يُقسّي قلب فرعون لغاية في نفسه، أن يرى بنو إسرائيل قوّته والجبروت فيخضعوا للسلطان القائم فيهم. كان فرعون مجرّد واسطة ليس غير ليسود نظام يهوه.

خاف رجال فرعون التهديد الآتي. نصحوا فرعون ربّهم أن يُطلق الشعب المحبوس لديه. انشقّوا من حول فرعون فكاد يخاف. قرّر إطلاق الرجال من بني إسرائيل ليضربوا في الأرض ويعبدوا يهوه ويقرّبوا له القرابين. حبس نساءهم والأطفال والشيوخ. ولم يرض الربّ بهذه القسمة الضيزى فأمر عبدَه موسى أنْ يواصل الرحلة ويضرب ما تبقّى من ضربات آتية قاتلة.

اهتزّت العصا في يد موسى، ثارت الريحُ الشرقيّةُ تحمل الجراد وتنشره في أرض مصر يأكلُ عشبَها والزرعَ وما تأتّى، أصبحت جرداء. وفعل فرعون ما فعل أمس. طلب الصفح فابتهل موسى كما تعوّد، ولكنّ فرعون سرعان ما عاد قلبًا قاسيًا. فاهتزّت العصا للمرّة التاسعة تنشر الظلام فخيّم على أرض مصر ثلاثة أيّام كاملة انتفت فيها الرؤية وعاد فيها الكون إلى العماء. أوجس فرعونُ خيفةً قال لموسى: اخرجوا عنّي رجالًا ونساءً وأطفالًا واذهبوا إلى الربّ الذي دعاكم واتركوا الماشية. رفض موسى أنْ يخرج دون ماشية. كانت الماشية عنده مثل الرجال، مثل النساء، مثل الأطفال، ملكًا ليهوه. كانت الماشية عنده مقدّسة تُقدّم ذبائح ليهوه. امتنع عن الخروج من دونها. طالب بها. طرده فرعون من وجهه. خرج يشكو الله أمرَه. فكانت الضربة العاشرة.

تبدّى يهوه لموسى وأعلن له أنّه قاتلٌ بيديْه كلّ فاتح رحم في مصر فجرى موسى إلى فرعون منذرًا مزبدًا: «قالَ الرَّبُّ: سَأَمُرُّ عِنْدَ نِصْفِ اللَّيْلِ عَلَى أَرْضِ مِصْرَ، فَيَمُوتُ كُلُّ بِكْرٍ فِيها، مِنْ بِكْرِ فِرْعَوْنَ الْجالِسِ عَلَى عَرْشِهِ إِلَى بِكْرِ الْجارِيَةِ الَّتِي وَراءَ حَجَرِ الطَّحْنِ. وَيَمُوتُ أَيْضًا جَمِيعُ أَبْكارِ الْبَهائِمِ. وَيَرْتَفِعُ فِي جَمِيعِ أَرْضِ مِصْرَ صُراخٌ عَظِيمٌ[1]».

(1) العهد القديم، سفر الخروج، 11/ 4-6.

كانت الضربة العاشرة ضربةً قاضية[1]. حُمّت الحاجات فكان الربُّ جاهزًا لدخول معمان الحرب القائمة وطيسًا حاميًا بنفسه. انتصف الليلُ. نزل يهوه أرض مصر. تسلّل إلى كلّ بيتٍ يقتل فيه البكر. مرّ على البساتين والحقول ومآوى الحيوان يُقتّل أبكار البهائم. علا الصراخ. علا الأنين. علا الألم. ما هزّه صراخٌ ولا أنين ولا ألم. كان شعبه المختار ليلتها آمنًا مطمئنًّا يغطّ في نوم عميق وقد وضع على الأبواب الإشارة التي عيّنها يهوه وبلّغها موسى شعبه فلم يقتل الربّ أبكارهم ولا أبكار مواشيهم السائبة أو الرابضة.

هزّ الصراخ فرعونَ هزًّا. آلمته الضربةُ هذه المرّة. دعا إليه في ذلك الليل الداجي موسى وهارون وأصدر إليهما أمره القاضي بالخروج نساءً ورجالًا وأطفالًا وماشيةً وما أرادوا حمله من متاع. خرج الشعب في ذلك الليل الداجي يقوده موسى ويحوطه يهوه بالعطف والإرشاد. وصلوا البحر. ندم فرعون على فعلته وقد فرّط في العبيد. خرج إلى البحر في جيشه العرمرم والأسطول يطلب بني إسرائيل ليعودوا إلى مصر عبيدًا. التقى الشعبان صفًّا صفًّا. ها الجمهور واقفٌ ينتظر المشهدَ الذي سيتمّ على ركح المسرح. اهتزّت العصا في يد موسى بأمر يهوه. ضربت البحر فانشقّ عن طريق يابسة عبرها شعب يهوه. اهتزّت العصا مرّة أخرى في يد موسى بأمر يهوه. ضربت البحر فارتدّ ماءً غمر فرعونَ والملأَ والأسطولَ والجيشَ العرمرمَ. جاء الصوت من السماء آمرًا موسى وكلّ امرئ نَجا: أَنْشِدْ. فأنشدَ موسى وأنشدَ كلّ امرئ نَجا هذا النشيد الخالد:

«أُنشِدُ للرَّبِّ جَلَّ جَلالُه. الربُّ عِزَّتي وتَسبيحي. جاءني فَخَلَّصني. أَمْدَحُهُ فَهُوَ إِلَهِي. إِلَهُ آبَائِي تَعَالَى. الرَّبُّ سَيِّدُ الْحُرُوبِ. [. . .] يَمِينُكَ يَا رَبُّ تُحَطِّمُ الْعَدُوَّ. وَتُرْسِلُ غَيْظَكَ فَيَأْكُلُهُمْ كَالْقَشِّ[2]».

انتشر النشيد في الأرجاء يُخلّد يهوه إلهًا للحرب والصاعقة. كان يهوه عن

(1) «وَقَالَ الرَّبُّ لِموسَى: بَقِيَتْ ضَرْبَةٌ وَاحِدَةٌ أُنْزِلُهَا عَلَى فِرْعَوْنَ وَالْمِصْرِيِّينَ، وَبَعدَ ذَلِكَ يُطْلِقُكُمْ مِنْ هُنَا»، العهد القديم، سفر الخروج، 11/ 1.

(2) العهد القديم، سفر الخروج، 15/ 1-7.

جدارةِ المحاربَ. كان مثل زوس. كان مثل إندرا. كان مثلهما إلهًا للحرب والصاعقة. خاضها حربًا دون هوادة ضدّ فرعون الذي طغى وكان الشرّ الذي لا يجب أنْ يكون. امتدّت إليه اليدُ تقتلع الشرّ تستأصل الداء حتى يعمّ الأرضَ الرخاء. اهتزّت العصا في يده لا تعرف القرار حتى قضت على الشرّ، على الداء. كانت العصا في يده الصولجان. كانت في يده الصاعقة. فكان مثل أخيه زوس وأخيه إندرا ربًّا للصاعقة. كان ثلاثتهم ربًّا في السماء، شمسًا ساطعة، يضربون بالصاعقة. كذلك هم الآلهة الذين سادوا الكون وفرضوا السلطان، آلهة للحرب لا يستطيبون المقام إلّا في ظلّ الفوز على الأعداء والانتصاب دون غيرهم آلهة.

كان موسى بَدْءَ السِّفْرِ شاهدًا على أنّ يهوه نارٌ تلظّى وصاعقةٌ ضاربةٌ كاسرة. كان شاهدًا على أنّ يهوه قادرٌ فاعلٌ كالساحر. آمن موسى أنّ يهوه يُمكن أنْ يقوم خيرَ محاربٍ فيُحرق بالنار عدوَّه ويُرديه صريعَ الصاعقة ويلتهمه التهامًا بحيّته مُلتهمة الحيّات. اختاره يهوه لينشر في الناس ما كان عليه شاهدًا وينشر فيهم ما به آمن حتى يعتبر الناسُ ويخافوا. حملنا موسى بذكاء من يهوه وحيلة في رحلةٍ طويلة شاقة للوقوف على أنّ يهوه حقّ لا شكّ فيه، فشهِدْناه في المعركة تلو المعركة يُسقط من حوله الأعداء ولم يهدأ له بال حتى قضى على كبيرهم الذي طغى وادّعى أنّه ربّ يُحيي ويُميت. تخلّص الكون من شرّ الأعداء قام النشيد تسبيحًا للربّ المحارب. علّم يهوه موسى النشيدَ فصدح موسى بالنشيد. علّم موسى هارونَ النشيدَ فصدح هارونُ بالنشيد. علّم هارونُ الشعبَ النشيدَ فصدح الشعبُ بالنشيد. عمّ الكونُ النشيد خطابًا في الدين مؤمنًا لا يختلف عن أيّ نشيد من هذا القبيل.

الفصل الرابع

آيات النبي الأُمّي الرسول

وقفنا في ما مضى من رحلة في بعض مظاهر الدين على أنّ الربّ في عالم التعدّد أو في عالم التوحيد يحبّ الترتيل والنشيد فتراه يُصدر الأمرَ العليَّ إلى هذا الشاعر أو ذاك الكاهن أو النبيّ الثالث الآخر بإتيان القول الجميل، فيصدح الشاعرُ بالقصيد والكاهنُ بالترتيل والنبيُّ بالنشيد فيلتذّ الربُّ وينتشي بالفنّ ويفرض السلطان على العبد.

من أعلى الجبل صدر الأمر العليّ في يونانَ إلى هزيود أنْ أَنْشِدْ فصدح بالنشيد. كان نشيده شعرًا جميلًا ليس كمثله شعر. كان وحيًا من الإله. كان تخليدًا لحروبٍ خاضها زوس وانتصر فاستقام الشعر تسبيحًا للبطل الذي انتصر. وقبل هزيود كان الأمر العليّ قد صدر إلى هوميروس ليُنشد خصال زوس البطل فتغنّى به في شعر جميل لم يضاهه فيه يومها بشر.

في معبدٍ من معابد الهنود على رأس جبل وصل الصوتُ إلى بهارتا الحكيم يأمره أنِ اكْتُب فكتب خير نشيد. كتب سَجْعَ كُهّان لا يستطيعه إلّا مَنْ وقف حياته على الكهانة والسجود. كتب وفق قانون التراجيديا الإلهيّ الأصول كلامًا فصيحًا راقيًا في شكل حوار بديع فيه عزف، فيه رقص، فيه نشيد. تضافرت الفنون يومَها لتُخلّد إندرا الذي خاض الحرب العاتية وانتصر على الأعداء فاستقامت التراجيديا تسبيحًا للبطل الذي انتصر.

انتشر الصوت القادم من العُلّيقة المتّقدة على رأس الجبل في الوادي المقدّس فدوّى في موسى واستقرّ. كان ذِكرًا ينشر التوحيدَ ويدعو إلى التغنّي بربّ العِبر الذي خاض الحرب لتخليص شعبه من قبضة أرباب الشرّ، فضرب مصرَ ضرباتِه العشرَ وفتك بفرعون وجيشه وآله أجمعين. وكان من قبل قد قهر

العماء وقتل التنّين والبهموت ولُوِياثانَ[1]. أوحى إلى موسى ما أوحى فتردّد في هارون الصدى فصدحا بنشيد الأنبياء يُخلّدان به يهوه خير تخليد. كان النشيدُ صلواتٍ ودعاءً وابتهالاتٍ إلى ربّ السماء ردّدها موسى وهارونُ في أسفار التوراة الأولى وردّدها بعدهما شعبُ بني إسرائيل في مزامير كثيرة انظرها هناك فهي عندهم خير الأناشيد.

شاءت الصدفُ البديعة أنْ تبدأ رحلةُ محمد في عالم الدين عند جبل أيضًا. وكان جبلُ محمّد جبلَ حراء بمكّة الشهيرة. وقد روت الأخبار في كتب السيرة والتاريخ أنّ محمّدًا كان على علاقة وثيقة بالجبل. هنا رعى الغنم لَمّا كان طفلًا[2]. وهنا تحنّث في الغار لَمّا صار كهلًا[3]. هنا بدأت الرحلةُ الطويلة. هنا بدأ الإسلام.

وقد شاءت الصدفُ البديعة أنْ تبدأ رحلةُ محمد الشهيرة بأمرٍ من صاحب الجبل صدر إليه يدعوه إلى القراءة مثلما دعا في ما مضى الآلهة الأُخر أصحابهم إلى الترتيل أو الإنشاد أو الغناء. كلّه دعوة إلى التسبيح. لا فرق بين هذا الجبل وذاك الجبل إلّا باختلاف الإيمان. ولا فرق بين هذا الرسول وذاك الشاعر أو الكاهن أو النبيّ إلّا بطريقة تبليغ الإيمان.

بينًا محمدٌ يتحنّث في الغار عند ذاك الجبل جاءه الصوتُ آمرًا: اقرأ. وتخالك منذ الوهلة الأولى في كُتّاب المدينة. وتخالك في حضرة المؤدّب يهزّ في وجهك العصا، يهزّك صوتُه هزًّا وهو يُكرّر: اقرأ. اقرأ في اللوح ما تيسّر من آيات الذكر. كذلك هو الدين لا يستقيم إلّا في ظلّ القراءة وكأنّه نصٌّ مكتوبٌ. كلّ شيء في الدين جاء يُرسّخ المكتوبَ فيسعى إلى إبراز الدين نصًّا ويدعونا

(1) «أَنْتَ يَا اللهُ مَلِكِي مُنذُ الْقَدِيم، صَانِعُ الْخَلاصِ فِي الأَرْضِ. شَقَقْتَ الْبَحْرَ بِقُدْرَتِكَ، وَكَسَرْتَ رُؤُوسَ التَّنانِينَ عَلى الْمِياهِ. أَنتَ رَضَضْتَ رُؤُوسَ لُوِياثانَ وَجَعَلْتَهُ مَأْكَلًا لِحِيتَانِ الْبَحْرِ»، العهد القديم، المزمور 74/ 12-14.

(2) «وكان رسول الله يقول: ما من نبي إلّا وقد رعى الغنم، قيل: وأنت يارسول الله؟ قال: وأنا»، أبو محمد عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، بيروت، دار الجليل، 1991، م1، ج1، ص303.

(3) ابن هشام، السيرة النبوية، م1، ج2، ص 68-69.

دعوةً مُلحّة إلى أنْ نقرأ النصّ[1]. ولا تختلف في هذا الأمر الأديان فتراها جميعًا تكرّس هذا المبدأ فتتشكّل في الخطاب كتابًا ولَمّا يتشكّلْ خطابُها بعدُ كتابًا. كذلك هو الدين لا يستقيم إلّا في ظلّ النصّ المكتوب فيتستّر بالكلّية على أصوله الشفوية ويأمر بالقراءة منذ انطلاقته الأولى. تلك ضرورة من ضرورات الدين. لذلك لا تسأل لِمَ طُلبَ إلى محمّدٍ أنِ اقرأ وهو أمّي لا نصّ له ولا كتاب. اقرأ جاءت تلبية لتلك الضرورة في الدين. كانت فنّية من فنّيات الخطاب في الدين تعوّدها منذ ألف ألف عام ولَمّا جاء الإسلام استعملها في الخطاب.

كان الإسلام مثل كلّ الأديان يحبّ أنْ يبرز للعيان نصًّا حتّى وإنْ كان يومها لا نصّ له ولا كتاب، فاستعمل فنّية الخطاب في الدين فأمر بالقراءة قائلًا: اقرأ. ولو كان أراد شيئًا آخر غير القراءة لأمر به وقاله من دون أنْ يتّخذ من السبل سبيلًا مُلتوية أو غامضة. فهو لو كان أراد الترتيل لقال لصاحبه: ﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا﴾ كما فعل في سورة المزمّل[2]. ولو كان أراد القول الشفويّ وحده لقال له: ﴿قُلْ﴾ مثلما جاء ذلك في سورة الإخلاص[3]. ولو كان أراد التسبيح لقال له: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾ كما فعل في سورة الحاقّة[4]. ولو كان أراد الذكر لقال له: ﴿وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ كما عبّر عن ذلك في سورة المزمّل[5]. ولو كان أراد التلاوة أو الصُّداح بالصوت الجهوريّ الرشيق لقال له: اتلُ أو اصْدَحْ بالصوت الجهوريّ الرشيق أو حتى ﴿فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ كما فعل في سورة الحِجر[6].

لذلك لا تُرهق نفسك في البحث عمّا وراء اقرأ من علّة ولا تقل قول

(1) *«Le premier objet que la religion consacre et conserve, c'est un texte. Et la première chose qu'elle voudrait nous apprendre, c'est à lire»*, Francis Jacques, «La condition de textualité. Le texte religieux comme livre», in *Penser la religion*, ouvrage collectif, Paris, Beauchesne, 1991, p.383.

(2) سورة المزمّل، الآية: 4.

(3) سورة الإخلاص، الآية: 1.

(4) سورة الحاقّة، الآية: 52.

(5) سورة المزمّل، الآية: 8.

(6) سورة الحجر، الآية: 94.

المترجمين إنّ اقرَأ تعني قُلْ أو أعدْ أو اتلُ أو رتّل أو اذْكُرْ أو اعرضْ عن ظهر قلب ما حفظت تلقينًا ولا تعني البتّة اقرأ المكتوب[1]. خذ اقرأ هنا مقصودة لذاتها ولم توضع لغيرها. خذها على أساس أنّها دعوة إلى قراءة النصّ المكتوب قراءة العارف بالكتابة حتّى وإنْ كان ذلك إيهامًا لتظنّ فيه ما ليس فيه. كذلك هو الدين على مرّ الأيّام سعيٌ متواصلٌ لكيْ يبرزَ نصًّا.

إذا كانت اقرأ كما ساد عند المفسّرين وعلماء الإسلام المتضلّعين في الدين أوّلَ ما نزل من القرآن فشكّلت بذلك فاتحةَ الكتاب[2]، فإنّها قد ساهمت وفق هذا المنظار في فرض القرآن منذ بدء الإسلام نصًّا مكتوبًا قارًّا ثابتًا لا يُزادُ فيه ولا يُنقص. فالخطابُ إذا ما تشبّث بالمكتوب وأراد أنْ نرى فيه كتابًا حيثُ لا كتاب، فقد أراد أنْ يَرْسخَ فينا نصًّا منزّلا تامًّا لا يقبل الزيادة ولا يقبل النقصان. كذلك هو في الاعتقاد: كان في اللوح المحفوظ[3] مسطّرًا تامًّا فنزل وفق ما كان في اللوح المحفوظ حتّى وإنْ نزل منجّمًا وأجزاء.

كانت اقرأ على علاقة بالقرآن كما أفصحت عن ذلك الآيات[4] حتّى قال بعضُ المفسّرين «إنّ المرادَ من قوله: «اقرأ» أي اقرأ القرآنَ، إذ القراءةُ لا تُستعملُ إلّا فيه[5]». وكانت اقرأ على علاقة بالكتاب كما أفصحت عن ذلك الآياتُ أيضًا[6] فاستوى القرآنُ في الآياتِ كتابًا[7]. وأدر الآياتِ كيف شئتَ

(1) انظر مثلًا ترجمة ريجيس بلاشير في الغرض:
Le Coran, Traduction Régis Blachère, Paris, G.-P.Maisonneuve & Larose, 1980, p.657.

(2) كثيرًا ما تعدّ **العلق 96** أوّلَ ما نزل من القرآن. انظر مثلًا: جلال الدين السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، بيروت، دار ومكتبة الهلال، د.ت. ج1، ص ص23-25.

(3) **سورة البروج**، الآية: 21.

(4) **الأعراف**: 204؛ **النحل**: 98؛ **الإسراء**: 45؛ 106؛ **المزمّل**: 20؛ **القيامة**: 18؛ **الانشقاق**: 21.

(5) فخر الدين الرازي، **التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب**، بيروت، دار الكتب العلمية / مكة، دار الباز، 1990، م16، ج32، ص14.

(6) **يونس**: 94؛ **الإسراء**: 14، 71، 93؛ **الحاقّة**: 19.

(7) **الحجر**: 1؛ **النمل**: 1؛ **الواقعة**: 77.

وتأوّلها بحرّية ورأي فإنّك لستَ واجدًا في القرآن إلّا ما به كان القرآنُ كتابًا. ولا شيء في الإسلام يمكّنك من فرصة لتجاوز ذلك. وأنّى لك أنْ تفعل والقرآن كلام الله الموحى إلى الرسول[1]. وكلام الله الموحى إلى الرسول جاء دالًّا على الله. فإنْ قرأه الرسول فليدلّ به على الله. تمامًا كما كان شعر هزيود كلامًا موحى صدح به لَمّا طُلِبَ إليه أن أنشد فأنشد كلام الربّ الدالّ على الربّ. وتمامًا كما كانت تراجيديا بهارتا إملاءً من الإله دالًّا عليه فشخّص به بهارتا ذاك الكلام. وتمامًا كما كانت تراتيل موسى كلام يهوه الدالّ عليه فرتّله موسى باسم يهوه. لذلك لا تعجب إذا تشكّلت اقرأ أمرًا من جنس الأوامر التي يصدرها الآلهة إلى المصطفين من عبادهم الميامين. فهي أختُ أنْشِدْ واتْلُ وسَبّحْ واكْتُبْ وشَخّصْ. فإنْ قرأتَ قرأتَ قرآن الله. وإنْ أنشدتَ أنشدتَ ملحمة ميلاد الآلهة. وإنْ تلوتَ تلوتَ تراتيل يهوه. وإنْ شخّصت شخّصت كلام إندرا. فإذا القراءة مثل النشيد، مثل التلاوة، مثل التشخيص، لا تستقيم إلّا في ظل قول الإله. وقول الإله لا يستقيم في عالم الدين إلّا في ظلّ الكتاب. لذلك كان الخطاب في الدين كتابًا مفتوحًا تقرأ فيه ما تأتّى. وكان الخطاب المؤسّس للدين لا يدلّ إلّا على صاحبه.

إنّ اقرأ مثل أخواتها أنْشِدْ واتْلُ وسَبّحْ واكْتُبْ وشَخّصْ لا تستقيم إلّا في ظلّ اسم الإله. لذلك كان الخطاب منذ البدء أمرًا بالقراءة باسم الله مثلما كان النشيد والغناء باسم زوس والكتابة والتشخيص باسم إندرا والترتيل والتسبيح باسم يهوه. ويُمكن أنْ نقول قياسًا إنّا إذا تحرّكنا في عالم الإيمان وجدنا كلّ أمرٍ في حياة الناس لا يكون إلّا باسم هذا الإله أو بعزّة ذاك الإله. ألا ترى سَحَرةَ فرعون لَمّا شرعوا في السحر وألقوا العصيّ لتُصبح حيّاتٍ كبّروا وقالوا بعزّة فرعونَ الإلهِ إنّا لنحن الغالبون[2]؟ ألا ترى عرب الجاهلية لا ينهضون بالشيء إلّا

(1) **البقرة**: 75؛ **التوبة**: 6؛ **الفتح**: 15.

(2) **الشعراء**: 44. وانظر: محمد الطاهر بن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، تونس، الدار التونسية للنشر، 1984، ج1، ص146.

إذا قالوا في ابتدائه باسم اللات باسم العزّى[1]. ألا ترى النصارى يبتدئون أدعيتهم ونحوها باسم الأب والابن والروح القدس إشارة إلى الأقانيم الثلاثة[2].

وقد ارتبطت القراءة بالربّ ارتباطًا شديدًا بفضل ذلك الحرف الذي بات عند النحاة والبلغاء والمفسّرين حرفًا شهيرًا. فقد جاءت وفق هذه الصيغة: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾. فكان الربط بين القراءة والربّ ربطًا بالباء الحرف. وهذه الباء هي «باء الملابسة والملابسة هي المصاحبة، وهي الإلصاق أيضًا، فهذه مترادفات في الدلالة على هذا المعنى كما في قوله تعالى: ﴿تَنبُتُ بِالدُّهْنِ﴾[3] وقولهم «بالرفاء والبنين»وهذا المعنى هو أكثر معاني الباء وأشهرها، قال سيبويه: الإلصاق لا يُفارق الباء وإليه ترجع تصاريف معانيها[4]». وقد قال الزمخشري في هذا الباب: «فإنْ قلتَ: ما معنى تعلّق اسم الله بالقراءة؟ قلتُ: فيه وجهان أحدهما أنْ يتعلّق بها تعلّق القلم بالكتابة في قولك كتبتُ بالقلم على معنى أنّ المؤمن لَمّا اعتقد أنّ فعله لا يجيء مُعتدًّا به في الشرع واقعًا على السنّة حتّى يصدر بذكر اسم الله لقوله ﷺ كلّ أمر ذي بال لم يُبدأ فيه باسم الله فهو أبتر [...] والثاني أنْ يتعلّق بها تعلّق الدهن بالإنبات في قوله: ﴿تَنبُتُ بِالدُّهْنِ﴾ على معنى متبرّكًا باسم الله اقرأ وكذلك قول الداعي للمعرس بالرفاء والبنين معناه أعرستَ مُلتبسًا بالرفاء والبنين، وهذا الوجه أعربُ وأحسنُ»[5].

---

(1) أبو القاسم جار الله الزمخشري، **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، بيروت، دار المعرفة، د. ت، ج1، ص5.

(2) «وقال الأستاذ الإمام محمد عبده: إنّ النصارى كانوا يبتدئون أدعيتهم ونحوها باسم الأب والابن والروح القدس إشارة إلى الأقانيم الثلاثة عندهم، فجاءت فاتحة كتاب الإسلام بالردّ عليهم موقظة لهم بأنّ الإله الواحد وإنْ تعدّدت أسماؤه فإنّما هو تعدّد الأوصاف دون تعدّد المسمّيات، يعني هو ردّ عليهم بتغليط وتبليد. وإذا صحّ أنّ فواتح النصارى وأدعيتهم كانت تشتمل على ذلك - إذ الناقل أمين - فهي نكتة لطيفة»، ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج1، ص151.

(3) **سورة المؤمنون**، الآية: 20.

(4) ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج1، ص147.

(5) الزمخشري، **الكشّاف**، ج1، ص5.

انظر كُتبَ المفسّرين قدامى ومحدثين للوقوف على معاني ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ وما تدعو إليه من إيمان، وما تنشره من بلاغة في القول وإعجاز، وما يُستحبّ فيها من زينة في الاستعمال، وما تُرغّب فيه من افتتاح كلّ أمر بذلك الاسم الذي ساد. انظر تلكم الأمور في تلكم الكتب فقد أجادت فيها وأفادت ولن نعرض لها نحن بالإعادة حتى لا نُكرّر ما استقام منذ دهر علمًا راسخًا لا يزول. سنسعى في لاحق هذا الكلام إلى النظر في مضمون القراءة التي أُمِرَ بها الرسولُ حتّى نرى ما أراد صاحبُ القول أنْ يقول ونتبيّن الوجهَ الذي شاء أنْ يظهر به على رسوله والمؤمنين في عالم الدين الجديد.

كانت الحياة العربية في ما يُسمّى الجاهلية - والعهدة في ذلك على كتب المسلمين التي خلّدت أجدادهم في الجاهلية - قسمةً بين الدين والدنيا[1] يتعاقبان فيها تعاقب الأشهر، هذه حُرُمٌ وتلك عاديةٌ ليست حُرُمًا. إذا كانت الأشهر العاديّة عاش الإنسان حياته كما تأتّى فيفرح ويمرح ويضرب في الأرض غازيًا سابيًا ويأخذ بثأره ويقتل ويسرق ويفعل ما يشاء أو ما تشاء قبيلتُه التي أودعها سرَّه ومحبّته التي لا تفنى. وإذا كانت الأشهر الحُرُم انعكف على نفسه وعاش دينه بالكلّية إنْ وحدَه وإنْ مع غيره في عُمرةٍ أو حَجٍّ فلا حرب ولا غزوة ولا تجارة محفوفة بالأخطار ولا متعة زائلة.

كانت الأشهر الحُرُم أربعةً، جاء ثلاثةٌ منها سردًا وجاء الرابع فردًا. وقد «كانت الجاهلية تُعظّمهنّ وتُحرّمهنّ وتُحرّم القتال فيهنّ حتّى لو لقي الرجل فيهنّ قاتل أبيه لم يَهِجْهُ[2]». وكان من العرب في تلك الجاهلية «طائفةٌ يُقال لهم البسل كانوا يُحرّمون من السَّنَة ثمانية أشهر تعمّقًا وتشديدًا»[3]. كانت الأشهر الحُرُم أشهرًا للآلهة الكُثر فيها الحجّان الأكبر والأصغر، وفيها الضرب في الأرض

---

(1) وحيد السعفي، **القربان في الجاهليّة والإسلام**، تونس، تبر الزمان، 2003، ص 217-221.

(2) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، **تفسير الطبري المسمّى جامع البيان في تأويل القرآن**، بيروت، دار الكتب العلمية، 1992، م6، ص364.

(3) أبو الفداء إسماعيل بن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، بيروت، دار الجيل، 1990، ج2، ص339.

لبلوغ الآلهة في أمن بعيدًا عن كلّ خوف. كانت العرب في هذا الزمن تنزع الأسنّة عن رماحها، وتقعد عن شنّ غاراتها وتأمن الأعداء فلا يعرض عارض لقاتل بسوء ولا يأخذ آخذ ثأر بثأر[1] فلا حرب ولا غزوة ولا تبرّج ولا زينة. حياة نذرها أصحابها للآلهة أو هكذا جاء في أخبارهم التي سجّلها عنهم المسلمون أحفادهم.

كانت الآلهة في الجاهلية[2] كواكبَ وأصنامًا وأوثانًا وأرواحًا في الحجارة والأشجار. وقد نصّبتها العرب رموزًا لآلهة في السماء أو على رؤوس الجبال أو حتى في بطون الأودية. هذه جعلوها للخصب فأتوها للاستمطار والاستسقاء. وتلك جعلوها للنُّصح والإرشاد فأتوها للسؤال عمّا يفعلون فتضرب لهم الأقداح وتقول لهم ما يفعلون. والأخرى جعلوها للرفقة في السفرة فحملوها في المتاع أو أودعوها السماء لتكون عليهم عينًا راعية. هذه رمز الصاعقة فخافوها وتقرّبوا إليها بالقرابين. وتلك للحبّ والزواج والعشق فتمسّحوا بها وقبّلوا. والأخرى مطعمة الطير دالّة على الكرم فاتخذوها مثالًا للاقتداء.

كانت آلهة الجاهلية كما وصلتنا عنها الأخبار من جنس الآلهة الصغار ذات وظائف معلومة كأنّها الأشراف في القبيلة لكلّ شريف فيها وظيفة لا يتعدّاها. هذا شيخها للقيادة والسلطان. وذلك فتاها للغزوة وردّ الهجمة. والآخر لتعليم الصبية الفتوّة ومكارم الأخلاق. هذا عينها ترسله لاستشراف الجيران. وذلك

(1) زكرياء القزويني، **عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات**، بيروت، دار الشرق العربي، د.ت، ص68.

(2) انظر بخصوص الحياة الدينية في الجاهلية: أحمد أمين، **فجر الإسلام**، بيروت، دار الكتاب العربي، ط11، 1975؛ جواد علي، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، بغداد، منشورات الشريف الرضيّ، 1380 هـ، (الجزء السادس)؛ أبو الحسن المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، بيروت، دار الأندلس، 1984، (الجزء الثاني)؛
Jacqueline Chabbi, *Le Seigneur des tribus. L'Islam de Mahomet*, Paris, Noêsis, 1997; Joseph Chelhod, *Les structures du sacré chez les Arabes*, Paris, Maisonneuve-Larose, 1964; Toufic Fahd, *La divination arabe*, Strasbourg, 1966; *Le panthéon de l'Arabie centrale à la veille de l'hégire*, Paris, Geuthner, 1968.

ينظر لها في الرمل ما قالت الأيّام في قابل الأيّام. والآخر صوتها الصادح بالنشيد تلهمه الجنّ خير الكلام فيصدح بالنشيد مفتخرًا بها مادحًا ويُسقط في الطريق أعداءها بالهجاء.

لم تكن الآلهة في الجاهلية، والعهدة في ذلك على الأخبار التي وصلتنا عن الجاهلية من علماء الإسلام، من جنس الآلهة الفاعلة في الكون بالخلق أو فرض النظام. كانت وسائط لإقامة الشعائر والطقوس وإنْ تجاوزت ذلك كانت بنات الربّ الأكبر الذي لا نعرف عنه شيئًا في الجاهلية فتقوم لديه بالشفاعة السمحة[1]. فلمّا جاء الإسلام استعلن الله في المكان الشاغر. لم يكن في الآلهة يومها خالقٌ فأمر الله بالقراءة باسمه هو الربّ الخالق فقال: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ﴾.

ها الله استعلن في ذاك الجبل خالقًا لا خالق غيره. ها القرآن نزل. ها القراءة انطلقت. اسمع القراءة فقد بدأ العهد الجديد، عهد الدربة والتعليم. ها محمّد الرسول يُقرأُ الكلامَ الجديدَ ويُلَقَّنُ: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ﴾. ها محمّد الرسول يَقرأُ الكلامَ الجديدَ عليه ويقول: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ﴾. انتشر الكلامُ في الأرجاء، بلغ الراعيَ عند الجبل، بلغ المارَّ بالسَّمُرات، بلغ المسافرَ الذي أسرى ليلًا، بلغ الجالسَ القرفصاء تحت جدار، بلغ الطائفَ بالكعبة، بلغ المؤمنَ بالقوّة، بلغ المؤمنَ بالفعل، بلغ المشركَ، بلغ الكافرَ، بلغ قريشًا ومكّة والجزيرة جمعاء. تردّد الصدى هنا وهناك: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ﴾. عمّت القراءة الفضاء.

جاء الأمرُ محمّدًا: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ﴾. ما إنْ أعاد محمّدٌ بعد الآمرِ الكلامَ الذي به أُمِرَ وقال: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ﴾ حتى أصبح هو نفسه آمرًا غيرَه أنِ ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ﴾، فيُعيدُ المأمورُ الكلامَ الذي أمره به محمّد

(1) انظر مثلًا الآيات الخاصّة باللاتَ والعُزّى ومناة في النجم: 19-26 وتفسيرها عند المفسّرين مثل: ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج4، ص254-256؛ الرازاي، **مفاتيح الغيب**، م14، ج28، ص 254-267؛ للطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، م11، ص 519-524.

ويقول: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ فيستوي هو نفسه آمرًا غيرَه أنِ ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾، ويسمع الغيرُ الأمْرَ ويُعيد وراء الآمر: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾، فيستوي هو نفسه آمرًا مأمورًا غيرَه. وهكذا دواليك. كلّما قرأ قارئ الآية انتصب لها باثًّا وتقبّلها منه متقبّل سرعان ما ينقلب هو ذاته قارئًا باثًّا، وكلّما أصبح المتقبّل باثًّا ارتقى في سلّم الخطاب وبات فاعلًا وتحمّل مسؤولية فيه وتكفّل بنشره[1].

انظر الآن ذلك الأمر الواصل إلى محمد قائلًا: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾. ها هو تردّد في الفضاء ناشرًا القراءة أضعافًا مضعّفة. لا نهاية للأمر بالقراءة باسم الله. لا نهاية لعدد القرّاء باسم الله. لا نهاية للقراءة باسم الربّ. عمّت القراءةُ الأرضَ. آمنت الأرضُ. استوى الله هو الخالق ولا خالق غيره.

ها القراءة عروةٌ وثقى، سلسلة حلقاتها بلا عدّ، بعضها يشدّ بعضًا، مرتبطة ارتباطًا وثيقًا. ها القراءة سند صحيح حقّ. ها القراءة علم متواصل لا يزول فكأنّك تقول: أمر الله محمّدًا أنِ اقرأ فأمر محمّد الصحابيَّ أنِ اقرأ فأمر الصحابيُّ التابعَ أنِ اقرأ فأمر التابعُ تابعَ التابع أنِ اقرأ فأمر تابعُ التابع تابعًا له فأمر هذا التابع له تابعًا له آخر حتى وصلك الأمر بالقراءة فقمت تقرأ آمرًا غيرك بالقراءة. يا للفنّية البديعة!

تلك فنّيةٌ من فنّيات الآية. ما إن صدر فيها الأمر: اقرأ حتى أنجبت اقرأ

(1) «Le passage de la fonction d'allocuté à celle de locuteur signifie une prise en charge du discours, donc une promotion dans l'ordre de l'être qui se dit dans ce discours. En outre, les énoncés coraniques obéissent à une syntaxe telle que tout énonciateur - comme Muhammad - se trouve linguistiquement dans la situation de locuteur lié par ce qu'il dit. On touche ainsi à un trait distinctif du langage coranique qui est *performatif*. Chaque fois que je prononce un verset, j'accomplis *ipso facto* l'acte visé par mon énoncé soit parce que je réactualise le *je* du locuteur-auteur, soit parce que j'engage mon propre *je*. En d'autres termes, les destinataires du message peuvent devenir eux-mêmes des locuteurs qui participent à des degrés divers au *Je* du locuteur-auteur», Mohamed Arkoun, *La pensée arabe*, Paris, PUF, Que sais-je? 1991, p.14-15.

بناتًا لها كثْرًا، أنجبن بدورهنّ بناتًا كثْرًا. وهلمّ جرًّا. تلك فنّيةٌ من فنّيات الخطاب الديني. كلّما صدر عنه أمر فقال: اقرأ أو قلْ أو سبّح أو اذكر أو رتّل كما ورد ذلك في كثير من الآيات، عمّ الأمر الفضاء وتكاثر وازداد عددًا وبات نشيدًا خالدًا لا يزول.

اسمع الآن النشيد، ماذا فيه؟ لا شيء غير كلام قاله الربُّ تشكّل في عالم الإيمان حقًّا أعاده الرسول على الملأ، آمن به الخلق، أعاده الناس على بعضهم بعضًا، لا غاية له إلّا أنْ يفرض ما قاله الربّ. فإذا القراءة جهرٌ بما قال الربُّ، وما قال الربّ حقٌّ، والحقّ هو أنّ الله خالق.

كلّ ربّ يريد أنْ يظهر بالمظهر الذي يُريد أو ذاك الذي تُحتّمه ضرورات الدين. كان الربّ زوس ابنًا من أبناء الآلهة فتغنّى بكونه فاتح العهد الجديد وقاهر الآلهة التيتان *Titans* [1]. كان يعرف أنّه لا يُمكن أن يكون خالقًا لأنّه مخلوق فلم يتغنّ بما لم يكن حتى لا يتوهّم الناس فيه ما ليس فيه. اكتفى بفرض السلطان في ظلّ العدل والصفاء والإخلاص للآلهة والبشر ورفع الصاعقة في كلّ وجه حتى لا يطمع في السلطان غيره. وكان إندرا *Indra* [2] ربًّا من هذا القبيل. كان صورةً من زوس أو كان زوس صورةً منه لأنّ إندرا أقدمُ بحسب تاريخ الأديان. غالب الآلهة الأشرار وغلبهم فألهم أهله أنْ يتغنّوا به قاهرًا الأعداء وفارضًا على الكون السلطان ورافعًا الصاعقة في وجه كلّ دعيّ دجّال من الآلهة أو البشر حتّى يسود النظام. وكان يهوه ربّ بني إسرائيل لم يرض بفرعون عليهم ربًّا فقام إليه يصرعه وقد صرع قبله التنّين والبهموت ولوياثان. ورغم أنّ التوراة ابتدأت بسفر في التكوين قصّ قصّة الخلق من بشر وحيوان وسماوات وأرض فإنّ الخالق فيه ظلّ نكرة، فهو ربٌّ خالق، ولا شيء يدلّ على أنّه يهوه. وقد يكون ألوهيم أو الله أو أي ربّ آخر. لذلك تشكّل نشيد موسى الذي أراده الربّ كلامًا في الجزاء والعقاب وقهر الظلم ووعد بني إسرائيل في الأرض. كان يهوه

(1) انظر الفصل الأوّل من الباب الأوّل، ص27-38.
(2) انظر الفصل الثاني من الباب الأوّل، ص39-51.

ربّ شعب من بين الشعوب فأراد أنْ يكون عليهم حاكمًا فرفع العصا صولجانًا مثلما رفع غيره الصاعقة صولجانًا. أمّا ربّ الإسلام فقد أراد منذ البدء أنْ يكون الخالق ولا خالق سواه. فعلّم عبده: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ﴾. فبدا هو الخالق.

ولكنّ ربّ الإسلام لم يكتفِ بالفعل الواحد ولم يرضَ بالصفة الفرد. بل هو مثل كلّ ربّ قام على أكثر من فعل وله من الصفات ألف وواحدة. لذلك أمَرَ الآمرُ القارئَ أنْ يُواصل القراءة ويقرأ حتى يأتي على كلّ فِعل وصِفَة. فواصل القارئُ القراءةَ في ظلّ التعليم الإلهيّ الفارض أفعاله وصفاته. ما إنْ فرض الله نفسَه خالقًا وتردّد صدى ذلك في الأرض قاطبة حتى أعلن: ﴿ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ۝٣ ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ۝٤﴾.

ها نحن من جديد أمام اقرأ. وأسرع المفسّرون إلى القول: «وفعل اقرأ الثاني تأكيد لِـ: اقرأ الأولى للاهتمام بهذا الأمر»[1]. ولكنّ اقرأ هذه المرّة وجدت فضاء للتبلور لم يكن لها في المرّة الأولى، فبدت عن جدارة عمليّةً للجهر بالمكتوب. انظرها كيف اقترنت في الآية بالكتابة اقترانًا وثيقًا. كان الأمر واضحًا: اقرأ باسم الذي علّم بالقلم. وكأنّك تقول: اقرأ باسم الذي علّم الكتابة. فإذا الكتابة مثل القراءة من أمر الله حتى قال الشيخُ: «إنّ هذه القراءةَ شأنٌ من شؤون الربّ اختصَّ بها عبدَه إتمامًا لنعمة الربوبيّة عليه»[2].

كلّ شيء بات واضحًا. لا تعليم إلّا في ظلّ الإله. لا تعليم إلّا في ظلّ الكتاب. لا تعليم إلّا في ظلّ القلم. ها القلم يهتزّ في يد الربّ أو في يد العبد بأمر الله. ها القلم يكتب الكتاب، كتاب الله. ها الكتاب جاهز للقراءة. ها القراءةُ يُعلِّمُها العبدُ فينتشر الكتابُ ويؤدّي الوظيفة التي لها وُضع. ووظيفة الكتاب أنْ يُخبر عن الإله الذي وضعه. فإذا الله مالكٌ وحده للمعرفة. وإذا المعرفة من صفات الله وهي مثل الخلق خير الصفات.

(1) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج30، ص439.
(2) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج30، ص439.

إذا كان الله هو الذي خلق فمعنى ذلك أنّه هو مالكُ الخلق، مالكُ الأرواح. وإذا كان الله هو الذي علّم فمعنى ذلك أنّه هو مالكُ القلم، مالكُ المعرفة. ولا خلقَ في هذه السورة غير الإنسان. ولا تعليم في هذه السورة غير تعليم الإنسان. فإذا الإنسان في السورة هو مدار الخلق وهو مدار التعليم والمعرفة.

لا همّ لله في الإسلام غير الإنسان. وبهذا يختلف ربّ الإسلام عن غيره من الأرباب. ففي حين كان الآخرون يرسلون النشيد وراء النشيد ليقرّ الناس بانتصارهم على الآلهة الأشرار وقيامهم ملوكًا على الآلهة والبشر أخيارًا وأشرارًا، كان ربّ الإسلام ينفي وجود كلّ إله. كان لا يعترف بإله غيره في الوجود فلم يخضْ أيّة حرب ضدّ أيّ إلهٍ. لم يكن في هذا الباب مثل زوس أو إندرا أو حتّى يهوه.

كان زوس في مجمع للآلهة عند الأولمب فكان واحدًا من الآلهة وإنْ كان فيهم كبيرهم ذاك. وكان إندرا في مجمع للآلهة عند الهنود فكان واحدًا من الآلهة وإنْ كان فيهم كبيرهم ذاك. وكان يهوه قد اختار أنْ يكون ربّ بني إسرائيل فلم ينف أنْ يكون لغيرهم من الشعوب أربابٌ يُضاهونه[1]. أمّا الله في الإسلام فقد قام نافيًا كلّ إله فكان همّه الإنسان. لذلك وجّه إليه الخطاب وطلب إليه أنْ يقرأ باسمه فاستوت القراءة بالاسم إقرارًا لخلق الإنسان وإقرارًا لتعليمه خير الكلام.

انظر الآيات تقف على هذا الأمر الذي تقدّم: ما إنْ قال: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ﴾ حتى أضاف: ﴿خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ﴾. وما إنْ قال: ﴿ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ۝٣ ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ۝٤﴾ حتى أضاف: ﴿عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ﴾. هنا تشعر بقدرة الله الخالق المعلّم وبضعف الإنسان وعجزه. كان لا شيء فأصبح شيئًا أو إنْ شئتَ

(1) العهد القديم، سفر اللاويين، 18/ 21؛ سفر الملوك الأوّل، 11/ 1-13؛ وانظر كذلك:
Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, t.1, pp.349-350; James George Frazer, *Le rameau d'or*, Paris, Robert Laffont, 1981-1984, t.2, pp.118-119.

قلتَ على لغة القرآن: كان علقةً فأصبح إنسانًا. كان جاهلًا فأصبح عالمًا، أو إنْ شئتَ قلتَ على لغة القرآن: كان لا يعلم فأصبح يعلم.

ها المخلوق صار وعاءً للمعرفة فما المعرفة التي صار لها وعاءً؟ معرفة مؤمنة تُنشد نِعَمَ الربّ على العبد، نعمة الخلق، نعمة التعليم، نعمة التمكين في الأرض. اسمع الأوامر من كلّ حدب وصوب. اسمعها فلا شيء فيها غير تخليد الله ربًّا خالقًا واهبًا آمرًا. فخضع الإنسان مؤمنًا مُسلمًا. في ظلّ الخضوع انطلق التعليم الجديد. اسمع الآن التعليم:

﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾[1]؛ ﴿فَسَبِّحۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلۡعَظِيمِ﴾[2]؛ ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾[3]؛ ﴿وَٱذۡكُرِ ٱسۡمَ رَبِّكَ﴾[4]؛ ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[5]. لا شيء غير الأمر بالقراءة أو التسبيح أو الذكر أو القول. لا شيء غير الأمر الموجّه إلى الإنسان المأمور الذي سرعان ما يُصبح آمرًا غيرَه بذلك الأمر بمجرّد النطق بهذه الآية أو تلك. لا شيء غير الأمر الموجّه إلى كلّ إنسان فيخضع الإنسان للأمر فيقرأ ويسبّح ويذكر ويقول، كلّ ذلك باسم الربّ. والربُّ هنا واحدٌ لا ربَّ غيره. والربُّ هنا خالقٌ لا خالقَ غيره. والربُّ هنا مُعلّمٌ لا مُعلّمَ غيره. والربُّ هنا فاعلٌ لا فاعلَ غيره.

كذلك هو ربّ الإسلام لا يقبل أنْ يقوم معه ربٌّ فلم يخض حربه ضدّ الأرباب ليحتويَ الأرباب، بل خاضها ضدّ الإنسان ليحتويَ الإنسان. حتّى الشيطان الذي كان يُمكن أنْ يُمثّل ندًّا لله وعدوًّا ضدًّا يُحاربه بالسلاح الفتّاك وينتصر عليه نجده قد أخرجه من جناب قدسه بالطرد وحده فخرج صاغرًا مدحورًا وهبط ذليلًا إلى الأرض. وهو في الأرض لا يعرض لله بسوء بل يكتفي بالوسوسة للإنسان الضعيف. ويكفي الإنسان الضعيف أنْ يعوذ بالله منه حتى يغلبه ويفوز. فتفعل الكلمةُ السحرُ فعلَها ويُهزم الشيطان اللعين.

(1) سورة العلق، الآية: 1.
(2) سورة الحاقّة، الآية: 52.
(3) سورة الأعلى، الآية: 1.
(4) سورة المزمّل، الآية: 8.
(5) سورة الإخلاص، الآية: 1.

وقد قام الشيطانُ في الإسلام، في حقيقة الأمر، عدوًّا ضدًّا للإنسان لا ضداً للربّ ولا ندًّا، لذلك وجب على الإنسان أنْ يحتاط للأمر ويحذر العدوّ الضدّ. وهو في بعض الأحيان، إذا ما دقّقنا في أمره النظر، تجلّى لنا سلاحًا من أسلحة الله المرفوعة في وجه الإنسان. كأنّه سيف الله الحادّ يهدّد بالخطر: إمّا الإيمان وجنّة الخلد والاطمئنان وإمّا الشيطان والنار والخسران. فتقضي على الشيطان. فإذا بك سلاح الله ضدّ الشيطان والله منه برّاء. لا حرب يخوضها ضدّه. ليس هو عدوّه بل عدوّك فاحذر عدوّك.

كان همُّ الربِّ في الإسلام الإنسانَ فخاض الحرب ضدّ الإنسان. والإنسان كان دومًا جحودًا. جحد نِعَمَ الربّ وظنّ نفسه مثل الربّ فنصّب نفسه على الكون حاكمًا دون تزكية من الربّ. وقد ذكّر الربّ في الآيات بهذا الجحود وما تطلّبه من رَدْعٍ حتى يعتبر المسلمُ فلا يأتي ما أتى الجاحدُ من قبلُ.

كان الجحود كُفرًا فكان العقاب عقابًا للكفر، وعقاب الكفر عذاب أليم وضربة قاضية وموت شنيع عنيف لا بدّ منه والبقيّة آتية في الآخرة لا مفرّ منها. انظرْ قصص القرآن تَسمعْ صوتَ الريح الصرصر تضرب الجاحدين، تَسمعْ طقطقة الحجارة من سجّيل تضرب الكافرين، تَسمعْ فوْر التنّور يُغرق الملحدين، تَسمعِ القارعة، تَسمعِ الزلزال، تَسمعِ الحاصب، تَسمعِ الرجم، تَسمعِ الصواعق، تَسمعْ ضرب الطير الأبابيل بالجناح. اسْمعْها فهي كلّها أسلحة الربّ يضرب بها أعداء الدين. فإذا اللهُ محاربٌ مثل كلّ ربّ ولكنّه وحده وَقَفَ حربَه على الإنسان حتى يزولَ الشركُ والكفرُ وينتشرَ الإيمانُ ويسودَ الدين.

هؤلاء قومُ نوح الأوّلون كذّبوه[1] وسخروا منه[2] ومكروا مكرًا كُبّارًا[3] فلم يجدوا لهم من دون الله أنصارًا فأُغرقوا وأُدخِلوا النار[4]. انظر المشهد الرهيب.

(1) سورة الأعراف، الآية: 64؛ سورة يونس، الآية: 73.
(2) سورة هود، الآية: / 38.
(3) سورة نوح، الآية: 21.
(4) سورة نوح، الآية: 25.

لا شيء غير العذاب. أمر الله التنّور ففار فورة كبيرة[1]. فتح أبوابَ السماء بماء منهمر وفجّر الأرضَ عيونًا فالتقى الماءُ على أمر كان مقدورًا[2]. انظر المشهد الرهيب. لا شيء غير الموت العنيف. غمر الماءُ البيوتَ والقصورَ والجبالَ الشامخة. غمر الحياة كلّها. انظُرِ الأجسادَ لاذت بالسطوح، لاذت بالبقاع العالية. انظُرْها على الماء طافية. لا شيءَ غيرُ الموت الرهيب. ضَرَبَ الله ضربته القاضية.

وهؤلاء قومُ عادٍ إرَم ذات العماد[3]، جاءهم أخوهم هود بالآيات فجحدوا بالآيات وعصوا الرسل واتّبعوا أمر كلّ جبّار عنيد[4]. استكبروا في الأرض بغير الحقّ وظنّوا أنْ ليس كمثلهم في الشدّة أحد[5]. بطشوا بطش الجبّارين، ظنّوا أنفسهم في المصانع التي بنوها خالدين[6]. أنذرتهم الصاعقة فلا تابوا ولا طلبوا الغفران ولم أفاد فيهم الإنذار. حلّ بهم العذاب الشديد. أهلكهم الله ﴿بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ﴿٦﴾ سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَىٰ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ ﴿٧﴾﴾[7]. ريحٌ قاتلةٌ قاسية، ﴿رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٤﴾ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰ إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ﴾[8]. في أيّام نحساتٍ أذاقهم عذاب الخِزْيِ في الحياة الدنيا ووعدهم في الآخرة عذابًا أخزى[9]. قضى عليهم قضاءً مُبرمًا. اندثر ذكر عاد. اندثر عمرانها. أين أنتِ اليومَ يا عاد، يا إرم يا ذات العماد؟ رَسْمٌ دَرَس. لا ذِكرَ اليومَ ولا عِمران.

وهؤلاء قومُ صالحٍ ثمودُ، جابوا الصخر بالوادي[10]، أوتوا الناقة مُبصرة فظلموا بها[11]. قال لهم صالحٌ: ﴿هَٰذِهِۦ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[12]. لم يسمعوا لصالحٍ قولًا.

(1) سورة هود، الآية: 39.
(2) سورة القمر، الآيتان: 11-12.
(3) سورة الفجر، الآية: 7.
(4) سورة هود، الآية: 59.
(5) سورة فصّلت، الآية: 15.
(6) سورة الشعراء الآيات: 129-130.
(7) سورة الحاقّة، الآيتان: 6-7.
(8) سورة الأحقاف، الآيتان: 24-25.
(9) سورة فصّلت، الآية: 16.
(10) سورة الفجر، الآية: 9.
(11) سورة الإسراء، الآية: 59.
(12) سورة الأعراف، الآية: 73.

نحتوا بيوتًا في الجبال ظنّوا أنفسهم فيها ناجين[1]. عقروا الناقة عقرًا. دمدم عليهم ربّهم بذنبهم[2]. أخذتهم الصيحةُ فأصبحوا في ديارهم جاثمين[3]. كانوا شعبًا كافرًا. هداهم اللهُ فاستحبّوا العمى على الهدى. أخذتهم صاعقةُ العذاب الهُونِ[4]. زُلزلت الأرض زلزالها. أتت على ثمود فامّحت آثارها. لا ثمود اليوم ولا ذكر لبيوتها التي نحتوها في الجبال الشامخة لتحميهم من الصاعقة.

وهؤلاء قوم لوط كانوا يأتون الفاحشة التي ما سَبَقَهم بها أحدٌ من العالمين، كانوا يأتون الرجالَ شهوةً من دون النساء[5]. وكان الله قد خلق النساء شهوةً فغضب على أهل البدعة الكافرين. أرسل إليهم أخاهم لوطًا، قال لهم: إنّي رسول إليكم أمين، ألا تتّقون؟ أتأتون الذُّكرانَ من العالمين[6]؟ كذّبوه. هدّدوه بالطرد من قرية الله التي أفسدوا. تدخّل الله بالضربة القاضية. جعل القرية عاليَها سافلَها وأمطر عليها حجارةً من سجّيل منضود[7]. أنزل على أهل القرية رجزًا من السماء وتركها دمارًا آيةً بيّنةً لقوم يعقلون[8].

وهؤلاء أقوام آخرون فعل بهم الله فعله بالسابقين. هؤلاء أهل مَدْيَن أرسل إليهم أخاهم شُعيبًا فكذّبوه فأخذتهم الصيحةُ الرجفةُ مثل قوم صالح أو هود فأصبحوا في ديارهم جاثمين[9]. وهؤلاء أصحاب الفيل[10]، جاؤوا من ديارهم البعيدة يسوقون الفيلة الكثيرة إلى بكّة القديمة يُريدون هدم بيتها، يُريدون كسر كعبتها. حمل عليهم اللهُ بالطير الأبابيل. رمتهم بحجارة من سجّيل. باتوا هشيمًا كأنّهم العصف المأكول. نجا البيتُ من شرّ الفيل. ظلّت كعبة الزوّار شامخة على مرّ الزمان شاهدة على ما أتى اللهُ في حقّ أولئك الكفّار الذين أرادوا بالبيت شرًّا فضربتهم يد الرحمن. وهؤلاء آل فرعون، أولئك الذين قصصنا قصّتهم

(1) سورة الحجر، الآية: 82.
(2) سورة الشمس، الآية: 14.
(3) سورة هود، الآية: 67.
(4) سورة فصّلت، الآية: 17.
(5) سورة الأعراف، الآيتان: 80-81.
(6) سورة الشعراء، الآيات: 161-165.
(7) سورة هود، الآية: 82.
(8) سورة العنكبوت، الآيتان: 34-35.
(9) سورة هود، الآية: 94؛ سورة العنكبوت، الآيتان: 36-37.
(10) سورة الفيل، الآيات: 1-5.

ساعة الحديث عن يهوه. رأيناهم قد عرضوا لربّ بني إسرائيل فضربهم ضربته التي رأينا وحدّث عنهم في توراته. ها القرآن يقصّ قصّتهم بالحقّ بحسب قوله الذي تكرّر، وكأنّ يهوه تبنّى ما فعل بهم الله. وكأنّ يهوه لم يكن إلّا الله، رغم الفوارق في الدين.

كان فرعون قد تكبّر وتجبّر وأخضع له الملأ حتّى ظنّه الناسُ ربًّا. ولكنّه كان عند الله إنسانًا جحد النعمة ليس غيرُ. كان إنسانًا طغى ليس غيرُ. وكان بنو إسرائيل شعبًا آمن ثمّ ارتدّ وحرّف دين إبراهيم الحنيف فابتلاهم اللهُ بفرعون وآل فرعون يسومونهم سوء العذاب ويُذبّحون أبناءهم ويستحيون نساءهم[1]. حبسوهم في مصر دهرًا. عجزوا عن الخلاص من الحبس. أراد الله أنْ يُبيّن لهم قدرته على تخليصهم من فرعون وآل فرعون والحبس. وأراد أنْ يُبيّن أنّ الإنسان حتى وإنْ كان فرعون الذي طغى كان اللهُ له رادعًا. بأمره اهتزّت العصا حيّةً فكانت سلاحًا تلتهم أسلحتهم. أخذهم بالسنين ونقصٍ من الثمرات. أرسل عليهم الطوفان والجراد والقُمّل والضفادع والدم. أوقع عليهم الرجز من السماء. كذّبوا بآياته فضربهم ضربته القاضية. أغرقهم في اليمّ[2]. زال سلطان فرعون الذي قام جاحدًا نعم الربّ. آمن من بقي من آله بالربّ.

ها الأقوام في كلّ عصر، في كلّ مصر، تسقط أمام سلطان الله. ها اللهُ يُنزلُ قرآنه يقصّ فيه ما كان من أمرٍ. ها القرآن ينتشر نشيدًا يُخلّد قوّة الله الذي قهر الأقوام الجاحدة. قهر الأقوام التي حكمت الأرض دون شرعيّة من الله. فما قرآنك يا ربّ؟

كتابٌ لا ريبَ فيه هُدًى للمُتّقين[3] نزل ليُخرج الناس من الظلمات إلى النور[4]. كتابٌ نزل بالحقّ مصدّقًا للتوراة والإنجيل[5] وإنّه لفي زُبُر الأوّلين[6].

(1) سورة إبراهيم، الآية: 6.
(2) سورة الأعراف، الآيات: 130-136.
(3) سورة البقرة، الآية: 2.
(4) سورة إبراهيم، الآية: 1.
(5) سورة آل عمران، الآية: 3.
(6) سورة الشعراء، الآية: 196.

كتابٌ تنزيلٌ من ربّ العالمين نزل به الروح الأمين على قلب محمد المنذر والبشير[1].

كتاب كان أحسن الحديث[2]، بلسان عربيّ مبين[3] وفصيح. كان عربيًّا غير ذي عِوَجٍ[4]. كان مجيدًا في لوح محفوظ[5] فقام في الناس محفوظًا في الكتاب وفي القلوب. جاء يقصّ أحسن القصص بالحقّ[6]. جاء قولًا فصلًا وما هو بالهزل[7]. جاء يقول: إنّ الله على العرش استوى بعدما خَلَقَ الخَلق. إنّ الله على العرش استوى، تحمله الملائكة[8] وبه تحفّ حفًّا[9]. إنّ الله على العرش استوى يُدبّر الأمر[10]، يُغشي الليلَ النهارَ وترى الشمسَ والقمرَ والنجومَ مسخّراتٍ بأمره[11]. إنّ الله على العرش استوى يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها[12]. إنّ الله على العرش استوى وكان عرشه على الماء[13]. إنّ الله على العرش استوى وَسِعَ كرسيُّه السماواتِ والأرضَ[14].

ويتردّد الصدى في كلّ الأرجاء إنّ الله على العرش استوى. ويتردّد الصدى في كلّ الأرجاء إنّ الله على العرش استوى له الحُكْم يقصّ الحقّ وهو خير الفاصلين[15]، له الحُكْم وهو أسرع الحاسبين[16]، له الحُكْم وأمر ألّا تعبدوا إلّا إيّاه[17]، له الحُكْم وإليه ترجعون[18].

كلّ شيء جاء ليرسّخ السلطان على العرش. والسلطان كان الله. كان في البدء ساعة الخلق، كان على مرّ الزمان ساعة قام يردع الجاحدين، كان في

(1) سورة الشعراء، الآيات: 192-194؛ سورة فصّلت، الآية: 4.
(2) سورة الزمر، الآية: 23.
(3) سورة الشعراء، الآية: 195.
(4) سورة الزمر، الآية: 28.
(5) سورة البروج، الآيتان: 21-22.
(6) سورة يوسف، الآية: 3؛ سورة الكهف، الآية: 13.
(7) سورة الطارق، الآيتان: 13-14.
(8) سورة غافر، الآية: 7.
(9) سورة الزمر، الآية: 75.
(10) سورة يونس، الآية: 3.
(11) سورة الأعراف، الآية: 54.
(12) سورة الحديد، الآية: 4.
(13) سورة هود، الآية: 7.
(14) سورة البقرة، الآية: 255.
(15) سورة الأنعام، الآية: 57.
(16) سورة الأنعام، الآية: 62.
(17) سورة يوسف، الآية: 40.
(18) سورة القصص، الآية: 70.

الزمن الذي سيكون. ثبت ذلك في صُحف الأوّلين، في الزُّبُر وفي التوراة وفي الإنجيل. ثبت ذلك في آيات الخلق الذي يُحدّث بقهر الربّ العماء. ثبت ذلك في تدبير الأمور تدبيرًا لا اختلال فيه ولا عوج. ثبت ذلك بالبعث الذي سيكون. ثبت ذلك في الآخرة جنّةَ خلدٍ أو جهنّمَ وبئس المصير. ثبت ذلك في الكلام الذي أعجز على مرّ الدهور فلم يأت الناس بسورة من مثله ولا هم أتوا حتى بآية.

كلّ شيء في الدين دالّ على وجود الله. والدين هنا قام ينفي كلّ دين لينصّب نفسه الدين الذي كان مُذْ كان الزمان ولكنّ الناس حرّفوه ولم يستقم أمره إلّا مع الإسلام الذي جاء يُجدّد العهد مع الدين الذي كان عند الله والدين الذي كان عند الله هو الإسلام. جاء القرآن يُخلّد هذا المبدأ. جاء ينصّب الله سلطانًا على الكون فانتفى كلّ سلطان غيره.

كان القرآن نشيدًا من الأناشيد في الدين فقام مثل كلّ الأناشيد يفرض النظام ويقيم على أمره السلطان. كان كلامًا جميلًا ليس له مثال فكان مثل كلّ نشيد في الدين قولَ ربٍّ نصّب نفسه على الكون سلطانًا وقام يحكم الناس بالترغيب والترهيب، هنا جهنّم وبئس المصير وهناك الجنّة والحور العين. وقد تميّز ربّ الإسلام على الأرباب في هذا الباب، فأقام الجزاء والعقاب في الآخرة شعارًا لحكمه والسلطان، في حين اكتفى الآلهة من قبلُ بفرض النظام وفق مبدأ التذكير بقهرهم الأرباب وانتصارهم على الأعداء الأشرار. فإذا ما استثنينا هذا الأمر الذي بَكَتَ فيه الإسلامُ غيرَه وبرع فيه، وجدنا الخطاب الديني في الإسلام أخًا للخطاب الديني في كلّ دين، يقوم على نصّ جميل، صاغه ربّ حاكم قاهر قدير، كفّله الروحَ الأمين، فنزل به من السماء وبلّغه الرسول النبيّ، فصدح به ينشر ما كان من أمر الله.

كذلك هو الخطاب في الدين، نصوص تؤسّس للدين، لا غاية لها غير تنصيب الربّ في السماء حاكمًا على الأرض لفرض النظام. لذلك كنتَ ترى الربّ هنا أو هناك قد انتصر على الأعداء آلهةً كانوا أو بشرًا. وتراه قد استوى

على العرش بعد أنْ غلب مَنْ غلب. وتراه بيده الصولجان حاكمًا. فإذا به ربّ للصاعقة، إله محارب لا يستطيب العيشَ إلّا في ظلّ الحرب العاتية والانتصارات الباهرة. من هناك، من أعلى نقطة في السماء يُراقب البشرَ فترى البشرَ يُردّدون نشيدَه الخالدَ ويحكمون باسمه وينصّبون أنفسهم قوّامين على خطابه فيتشكّل الخطاب في الدين آخر. انظر تقاسيمه في ما سيأتي من سفر.

3

باب الكلام على الكلام

رأينا في ما مضى من سِفْرٍ أنّ الخطابَ في الدين كان في الأصل خطابًا مؤسّسًا للدين، تشكّل كلامًا فصيحًا جميلًا، تشكّل شعرًا أو ترتيلا أو قرآنًا كريمًا، أوحى به هذا الربُّ أو ذاك إلى عبدٍ اصطفاه فصدح ذلك العبد بالنشيد لتخليد الربّ الذي اصطفاه.

كان ذلك كذلك في ما مضى من سِفْرٍ. ولكنّ عباد الله الميامين في كلّ دين رأوْا أنّ الخطابَ المؤسّس للدين لا يستقيم إلّا في ظلّ القراءة والتأويل، فتكلّم فيه الزبانية بما يُريدون وقام كلامهم فيه كلامًا على الكلام أنتج خطابًا آخر في الدين حتّى قال بعض أصحاب القرآن الأوّلين: «هذا القرآنُ إنّما هو خطّ مسطور بين دفّتيْن لا ينطق، إنّما يتكلّم به الرجال». تكلّم الرجال بالخطّ المسطور الذي لا ينطق. أنطقوه فنطق المسكين. استوى الدينُ خطابًا مؤسّسًا للدين وخطابًا على الخطاب المؤسّس للدين. استوى كلامًا وكلامًا على الكلام. كذلك هو الدين كلامٌ في كلامٍ في كلامٍ. فاسمع الكلام وفق ما جدّ من أمور.

كلّ شيء في كتب المسلمين الأوّلين يدلّ على أنّ القرآن كان في البدء نصًّا مفتوحًا، ولعلّه كان متعدّد النصوص. وكلّ شيء في كتبهم يدلّ على أنّ كلّ امرئ كان له في البدء في القرآن رأي، ولعلّه كان له قرآنه الذي به يختلف عن غيره[1]. انظر الصحابة في كتب الأوّلين تَجدْهم يختلفون في قراءة الآية الواحدة، تجدهم يختلفون في تفسيرها اختلافًا كبيرًا. انظرهم هناك يرفع كلّ واحد منهم قرآنه في وجه الآخر الذي يرفع بدوره قرآنه في وجهه، فإذا القرآن كأنّه كان ألفًا لا واحدًا.

(1) أنظر مثلًا: أبو بكر عبدالله بن أبي داود السجستاني، **كتاب المصاحف**، دمشق، دار التكوين، 2004؛ أبو عبدالله القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، 10م، 20ج، بيروت، دار الفكر، 1993-1995 (م1 ص 13-82).

«هذا القرآنُ إنّما هو خطّ مسطور

بين دفّتيْن لا ينطق، إنّما يتكلّم به الرجال»

علي بن أبي طالب

ثمّ كانت البدعة. فرض القوّامون على الدين القرآنَ الواحدَ. فرضوا القراءةَ الواحدة. انغلق النصُّ بالكلّية على ذاته. بات واحدًا. باتت القراءة - أو كادت - واحدة. مرّ الزمان بسرعة رهيبة. أصبحت البدعةُ سُنّةً عجيبة. أصبح الخروجُ على السُنّة بدعةً شنيعة، ذَنْبًا لا يُغتَفر. سرت في الناس السنّةُ. صارت قانونًا لا يحيد عنه المسلمون. انظر السنّة في كلّ أمر. انظرها في علم المتكلّمين. انظرها عند البلاغيين يرسمون لكلّ لفظ في القرآن خيوطًا من نور يُرصّعون بها الكلام فيستوي الكلام إعجازًا وتستوي البلاغة تبعًا للقرآن، تبعًا للدين[1]. انظرها في القراءات السبع يوهمنك بحرّية التلاوة ويُحدّثنك عن شدّة الحصر فلا تقرأ إلّا وفق ما ثبت في السنّة من قراءة. انظرها في أسباب النزول[2] أصبحت علمًا راسخًا لا يزول. انظرها في التفسير يرسم لك السبيل وفق المذهب في الدين. انظرها في الفقه يُشرّع لك بحسب الهوى مدثّرًا برداء يُقدّس التنزيل. انظرها في كلّ علوم الدين. انظر السنّةَ ثقافةً راسخة في كلّ عصر، في كلّ مصر، في كلّ جيل. انظر السنّة في ما يلي من أمر:

(1) انظر: حمادي صمّود، التفكير البلاغي عند العرب، أسسه وتطوّره إلى القرن السادس، (مشروع قراءة)، تونس، منشورات الجامعة التونسية، 1981.

(2) انظر مثلًا: جلال الدين السيوطي، لباب النقول في أسباب النزول، تونس، الدار التونسية للنشر، 1984. وانظر كذلك: بسّام الجمل، أسباب النزول، بيروت/الدار البيضاء، المؤسّسة العربية للتحديث الفكري/المركز الثقافي العربي، 2005.

الفصل الأوّل

في سراديب الغار

كلّ سورة من سور القرآن لها في علوم المسلمين أسبابٌ للنزول تتشكّل قصّةً إطارًا لتلك السورة فتروي بالتفصيل ما جدّ ذات مرّة من أمرٍ استوجب نزولَ قرآنٍ خاصٍّ بتلك المناسبة الظرف، فيُضبَط المكان، ويُضبَط الزمان، وتُعيَّن الشخصيات التي ستخوض المعمعان، وتصطفّ الأحداثُ جيوشًا من الفِكَر، ويُهيّأ الكلام على الصورة المثال التي تُماشي تلك الأحداث المصطفّة تنتظر انطلاق القصّة.

كانت السورة عند العرب مثل القصيدة عندها، هذه لا يستقيم إدراكها إلّا في ظلّ ظروف نشأتها وتلك لا تستقيم قراءتها إلّا في ظلّ أسباب نزولها. كانت ظروف نشأة القصيد قصّةً إطارًا للقصيد تروي أحداثًا قد تكون في البدء لا علاقة لها بالقصيد ولكنّها تؤطّر القصيد زمنًا حتّى يأنس بها ويُصبح لا يستقيم إلّا في ظلّها. كذلك كانت العرب! لا يستقيم علمها إلّا في ظلّ الوضوح الذي أرادته لعلمها. فأحاطت علمها بكلّ ما من شأنه أنْ يُكسبه النجاح ويضمن له البقاء، فروت له القصص سندًا.

كانت العربُ أمّةَ شعرٍ كما يقولون. كانت تحبّ الشعر وتجلّه فتفتّحت فيه قرائحُها وأبدعت فيه من الصور ما استطاعت، فجاء شعرها جميلًا ليس كمثله عندها شيء. ولَمّا كان الشعرُ - كما شاع عند أهلها النقّاد - كلّما كان أكذب كان أجمل حمّلته الصور الكاذبة الجميلة وزيّنته بقصص في ظروف النشأة كانت أكذب فكانت أجمل. كانت الصورة في شعرها تُحلم النفس بكلّ شيء فتتّسع الأرجاءُ في ضيق الخيال الخصب. وكانت القصّة ذات العلاقة بالظرف عالمًا من المخيال أوسع يرسم بفنّ أحداثًا لخرافة كانت أو كان يُمكن أنْ تكون. كذلك هو الإبداع! كذلك هو الإبداع، صورة شعريّة جميلة وقصّة جميلة تُروى تزداد بها الصورةُ جمالا!

ثمّ كان القرآن. جاءها من حيث كانت لا تنتظر. نزل ديارها نزولًا. نزلها ضيفًا كريمًا فاحتفت به على عادة العرب في الضيافة كرمًا وتبجيلًا. تعذّر عليها تصنيفه. فهو ليس الشعر. وهو ليس السجع. وهو ليس ما تعرف من علم أو فنّ. كان آخر. تعذّر عليها الإتيان بمثله أو هكذا ظنّت. اعتبرته الكلام المعجز الذي لا يستطيع قوله البشر فلم تُجرّب فيه القول ولم تنسج على المنوال الذي صيغ به. لقد آمنت بإعجاز القرآن إيمانًا راسخًا لا يزول وردّدت ذلك ترديدًا كثيرًا وكرّسته طويلًا حتى شَعُرتْ من حيث لا تعلم بالعجز. إنّ مقولةَ الإعجازِ مقولةٌ في العجز بالضرورة. ومَنْ آمن بأنّ الشيء معجزٌ تَعطّل فِعلُه وصار عاجزًا لا محالة. ولكن تلك قصّة أخرى.

كان الدخول إلى القرآن بحرّية مُحرّمًا على العرب أهله الأوائل، فلم تُغيّر فيه العرب شيئًا، ساعةَ ثبتَ واستقرّ، ولم تزد فيه ولم تنقص. كان عندها الكتاب الذي تقدّس فتعالى ولم يُسلم القياد فأعجز. ثمّ وجدت الثقب الذي منه ولجت القرآن. وجدت القرآن في الكتاب الذي احتواه فصائلَ فصائلَ مثل شِعرها الذي كان قصائدَ قصائدَ. جعلت تلك الفصائلَ سورًا فاستوت السورة كالقصيدة، ذاتَ هيكلٍ، ذاتَ موضوعٍ، ذات زمانٍ، ذاتَ مكانٍ، ذات شخصيات. استوى الكتاب كالديوان، هذا للقصائد وذلك للسور. ولَمّا كانت تدخل الديوان بسهولة ويُسر وتروي في القصائد ما تشاء من قصص دون أنْ تمسّ بهيكل هذا القصيد أو ذاك القصيد، دخلت الكتابَ دخولَها الديوان، فعالجت السور معالجتَها القصائد وروت فيها قصصًا جميلة سمّتها بكلّ فنّ أسبابًا للنزول دون أنْ تمسّ بهيكل السور أو تزيد فيها أو تُنقص.

كانت أسباب النزول إبداعًا كبيرًا يشحذ أذهان المولعين بالقصص الجميلة. كانت قصصًا تُثبت بالشاهد المبين ما تمّ ذات مرّة من أمر استوجب نزول قرآن كريم. وما تمّ ذات مرّة من أمر قد يكون تمّ فعلًا وقد يكون اختلاقًا جميلًا كان يُمكن أنْ يتمّ، وهو في الحالتيْن لا يضرّ بالقرآن ولا يضرّ بالدين بل يُماشي القرآن ويُماشي الدين. لذلك لا تفعل فعل المؤرّخين وتطعن طعنًا عنيفًا في

أسباب النزول وهي في حقيقة الأمر مجرّد عناصر للزينة تُكسبُ السور حُللًا زهيّة وتُغني المقولة بالصورة الجميلة. لا تفعل فعل المؤرّخين فالدين ليس أحداثًا في التاريخ تُسلّط عليها أحكام التاريخ الجريئة. والدين إنْ بدا لك تاريخًا فهو تاريخ مجيد له خصائصه التي لا تستقيم إلّا في ظلّ الدين.

من بين أسباب النزول التي صارت قصصًا شهيرة تحظى قصّة الغار بمكانة عَليّة في مخيال الأمّة الإسلامية. كانت قصّة الغار قصّة للتأسيس تؤسّس للقراءة، تؤسّس للكتاب، تؤسّس لانطلاقة الدين الجديد في الجزيرة التي كانت بحسب القرآن ووفق مفهوم الدين الجديد أمّةً أُمّية لا تعرف القراءة، لا تعرف الكتاب. كانت قصّة للتأسيس وهي مثل كلّ قصّة للتأسيس لا تستقيم إلّا في ظلّ الميث. والميث هو قصّة على علاقة بالمعتقد لا تستقيم إلّا في ظلّ الإيمان. وكان الإنسان، على حدّ السواء في عالم التوحيد أو عالم التعدّد، مؤمنًا بطبعه داخل إطار دينه، مؤمنًا بكلّ ميث على علاقة بالمعتقد في دينه. وكان المسلمون مثل المؤمنين في كلّ دين يروون القصص الجميلة ذات العلاقة بالدين ويعتقدون فيها اعتقادًا راسخًا لا يزول ويأنسونها وأحفادهم من بعدهم فتُصبح من الإيمان، وتُصبح من الدين.

قصّة الغار هي قصّة امرئ كان – والعهدة في ذلك على زوجه من بعده – صادق الرؤيا، لا يرى رؤيا في نومه إلّا جاءت كفلق الصبح[1]. وكان شديد الولع بالضرب في الشعاب وبطون الأودية حيث كان يسمع الصوت مردّدًا «السلام عليك يا رسول الله» فينظر ولا يرى إلّا الشجر والحجارة[2]. وقد

(1) «قال ابن إسحاق: فذكر الزهريّ عن عُروة بن الزبير عن عائشة رضي الله عنها حدّثته أنّ أوّلَ ما بُدئ به رسول الله ﷺ من النبوّة، حين أراد الله كرامته ورحمة العباد به، الرؤيا الصادقة، لا يرى رسول الله ﷺ رؤيا في نومه إلّا جاءت كفلق الصبح»، ابن هشام، **السيرة النبويّة**، م1، ج2، ص66.

(2) «قال ابن إسحاق: وحدّثني عبدالملك بن عُبيدالله بن أبي سفيان بن العلاء بن جارية الثقفي، وكان واعيةً، عن بعض أهل العلم أنّ رسول الله ﷺ حين أراده الله بكرامته وابتدأه بالنبوّة كان إذا خرج لحاجته أبعد حتى تحسّرَ عنه البيوت، ويُفضي إلى شعاب مكّة وبطون أوديتها، فلا يمرّ رسول الله ﷺ بحجر ولا شجر إلّا قال: السلام عليك يا رسول الله. فيلتفت رسول الله ﷺ حوله، وعن=

«حبّب الله تعالى إليه الخلوة، فلم يكن شيءٌ أحبّ إليه من أنْ يخلوَ وحدَه [...] فكان يُجاور في حِراء من كلّ سنة شهرًا، وكان ذلك ممّا تحنّث به قريشٌ في الجاهلية [...] فكان يُجاور الشهر من كلّ سنة، يُطعم مَنْ جاءه من المساكين، فإذا قضى جواره من شهره ذلك كان أول ما يبدأ به، إذا انصرف من جواره، الكعبة، قبل أنْ يدخل بيته، فيطوف بها سبعًا، أو ما شاء الله من ذلك، ثمّ يرجع إلى بيته. حتّى إذا كان الشهر الذي أراد الله تعالى به فيه ما أراد من كرامته، من السنة التي بعثه الله تعالى فيها، وذلك الشهر شهر رمضان، خرج إلى حِراء، كما كان يخرج لجواره [...] حتى إذا كان الليلة التي أكرمه الله فيها برسالته ورحم العباد بها، جاءه جبريل عليه السلام بأمر الله تعالى[1]». وقد روى ما تمّ له ليلتها فقال: «جاءني جبريل وأنا نائم بِنَمَطٍ من ديباج فيه كتاب، فقال: اقرأ، قلتُ: ما أقرأ؟ فغتّني به حتّى ظننتُ أنّه الموت، ثمّ أرسلني، فقال: اقرأ، قلتُ: ما أقرأ؟ فغتّني به حتّى ظننتُ أنّه الموت، ثمّ أرسلني، فقال: اقرأ، قلتُ: ماذا أقرأ؟ فغتّني به حتّى ظننتُ أنّه الموت، ثمّ أرسلني، فقال: اقرأ، قلتُ: ماذا أقرأ؟ ما أقول ذلك إلّا افتداءً منه أنْ يعود لي بمثل ما صنع بي، فقال: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۝٣ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝٥﴾[2]. فقرأتها. ثمّ انتهى فانصرف عنّي وهببتُ من نومي فكأنّما كتبت في قلبي كتابًا. فخرجتُ حتّى إذا كنتُ في وسط من الجبل سمعتُ صوتًا في السماء يقول: يا محمّدُ أنت رسول الله وأنا جبريل. فرفعتُ رأسي إلى السماء أنظر فإذا جبريل في صورة رجلٍ صافٍّ قدميه في أفق السماء يقول: يا محمّدُ أنت رسول الله وأنا جبريل. فوقفتُ أنظر إليه فما أتقدّم وما أتأخّر، وجعلتُ أصرف وجهي عنه في آفاق السماء، فلا أنظر في ناحية منها إلّا رأيته كذلك، فما

= يمينه وشماله وخلفه، فلا يرى إلّا الشجر والحجارة، فمكث رسول الله ﷺ كذلك يرى ويسمع ما شاء الله أنْ يمكث»، ابن هشام، السيرة النبويّة، م1، ج2، ص 66-67.

(1) ابن هشام، السيرة النبويّة، م1، ج2، ص 66-70.

(2) سورة العلق، الآيات: 1-5.

زلتُ واقفًا ما أتقدّم أمامي وما أرجع ورائي حتى بعثتْ خديجةُ رُسُلَها في طلبي، فبلغوا أعلى مكّة ورجعوا إليها وأنا واقف في مكاني ذلك. ثمّ انصرف عنّي وانصرفتُ راجعًا إلى أهلي حتّى أتيتُ خديجةَ فجلستُ إلى فخذها مضيفًا إليها، فقالت: يا أبا القاسم، أين كنت؟ فوالله بعثتُ رسلي في طلبك حتى بلغوا مكّة ورجعوا لي. ثمّ حدّثتُها بالذي رأيتُ، فقالت: أَبْشِرْ يا ابن عمّ واثْبُتْ فوالذي نفس خديجة بيده إنّي لأرجو أنْ تكون نبيّ هذه الأمّة. ثمّ قامت فجمعت عليها ثيابها، ثمّ انطلقت إلى ورقة بن نوفل بن أسد بن عبدالعُزّى بن قُصي، وهو ابن عمّها، وكان ورقة قد تنصّر، وقرأ الكتب، وسمع من أهل التوراة والإنجيل. فأخبرته [...] فقال ورقةُ بنُ نوفل: قدّوس قدّوس، والذي نفسُ ورقة بيده لئن كنتِ صدقتني يا خديجةُ لقد جاءه الناموس الأكبر الذي كان يأتي موسى. وإنّه لنبيّ هذه الأمّة. فقولي له: فليثبت[1]».

ها القصّة كاملة، تمامًا كما رواها أصحاب السير والمؤرّخون الأُوَل، قبل أنْ يطرأ عليها ما طرأ من زيادات لا تُحصى وإنْ حافظت دومًا على هيكلها الأصل ولم تغيّر منظومة الأهل. ها القصّة كاملة، عناصرها هي الآتية: كان ذات مرّة رجل ذو رؤيا صادقة، يسمع الصوت عليه مُسلّمًا، يُحبّ العزلة والانطواء والضرب في شعاب مكّة وبطون الأودية، يحبّ الخلوة، على لغة القصّة، ويحبّ التحنّث في غار اسمه غار حراء. زاره الزائرُ في منامه وجاءه بالكتاب وطلب إليه أنْ يقرأ فتملّص من القراءة ورفض. غتّه الزائر ثلاث مرّات متتالية حتى كاد يقتله[2] ثمّ أقرأه ما أراد أنْ يُقرئه وانصرف عنه. أفاق من نومه وخرج من الغار يبحث عن الزائر الذي زاره في منامه فرآه معلّقًا بين السماء والأرض رؤية عيان لا رؤية منام. أخبر بما جرى له فتمّ تعرُّفُ النبوّة فيه واكتسب شرعية دينيّة وقرأ على الناس ما أُقرئَ.

كلّ شيء صار قصّة! كانت اقرأ في الخطاب المؤسّس للدين مجرّد أمر

(1) ابن هشام، السيرة النبويّة، م1، ج2، ص 70-74.

(2) انظر الفصل الثاني من الباب الثاني، ص 125-145.

بالقراءة صدر إلى امرئ، كلّ امرئ، ليقرأ باسم الذي خلقه وعلّمه بالقلم، فأصبحت ذات قصّة وتحلّت بباقة من العناصر المزيدة فنطقت بعد أنْ كانت صامتة لا تُفصح عن شيء غير القراءة. انظرها الآن وقد استوت قصّة، ما أجملها قصّة! إبداع خالص. كذلك هو القصص في عالم الدين، إبداع خالص. ولكن لا تظنّنّه ابن الصدفة أو من وحي الارتجال المحض. إنّه ذو قانون وعلّة، يخضع لنظام القصّ ولا يستعمل من العناصر إلّا ما كان ذا وظيفة أو لعب دورًا بعينه.

انظر الغار مثلًا! كان غائبًا من القرآن في باب اقرأ فأصبح في القصّة الإطار المقدّمة لسورة العلق التي احتوت اقرأ عنصرًا من العناصر التي أضافتها أسباب النزول فبات أصلًا. ولم تكن إضافة الغار محض صدفة بل كانت اتّباعًا وتقليدًا عرفته كلّ الثقافات واستعملته في باب الإلهام والوحي. فالغار كان دومًا زينةً لا بدّ منها في كلّ حياة وقفها صاحبها على الدين. كان عن جدارة فضاء العزلة والتزهّد وميدان الاصطفاء ومكان التقاء المخلوقات العجيبة الخارقة. وللغار على القصّة مزايا أخرى. فهو بوصفه فضاءً منغلقًا على ذاته كان مستودع الأسرار ومُنطِق الغيب يتمّ فيه ما لا يتمّ في غيره من فضاءات. وهو بوصفه موجودًا عادةً عند الجبل يُساهم بقسطه في ربط العلاقة بالربّ فعلوّ الجبل يرسم للمرء سبيل القربى من الربّ المتعالي، وقد كان الجبل دالًّا في كلّ ثقافة على الربّ. وهو بوصفه في المخيال مكانًا بسيطًا هادئًا كان على علاقة بأحلام الراحة الهادئة فيُحلم النفسَ بالاطمئنان في ظلّ الرعاية الإلهية ويُشعرها بالدفء والأمن والاستقرار[1].

انْظُرِ الغار الآن تَرَه فضاء الأحلام والرؤيا والغيب والتّخْيال والتقاء الربّ. انْظُرْهُ تَجِدْهُ المكان المناسب لانطلاق الوحي والإلهام. انْظُرْهُ إنّه الخلوة المثال للتعلّم والدربة. انظرْه فكلّ امرئ كان له في الدين شأن قدْ مرّ ذات يوم بغار.

هذا إبراهيم الخليل ولدته أمّه في غار خوفًا عليه من بطش النمرود، جبّار بابل العنيد، الذي أمر بقتل الغلمان عامَ أُخبر بوجود مولود يكون ذهاب ملكه

(1) Gaston Bachelard, *La terre et les rêveries du repos*, Tunis, Cérès, 1996, p.189, 192.

على يديه[1]. نجا إبراهيم في الغار مِن النمرود. فاته حَبَل أمّ إبراهيم رغم حبسه كلّ الحوامل في المملكة[2] فاحتواه الغار يحميه من شرّ النمرود. وجد في الغار رزقه[3]. وجد فيه الحياة. ما إنْ خرج إبراهيم مِن بطن أمّه حتى عاد إلى «بطن» أخرى تحويه[4]. هنا الحياة، أمّا في الخارج فالموت الرهيب. كلّما وضعت امرأة مولودًا وهبه الربُّ الحياة، قامت يد النمرود توقف الحياة وتنشر الهلاك. فكان الغار هو النجاة. وفي الغار ابتدأت تجربة الدربة بالعودة إلى «الفطرة» التي يرمز إليها هذا الغار نفسه، وبالاعتماد على الرعاية السماوية التي لم تفارقه لحظة. «جُعل له رزقه في أصابعه، فإذا مصّ إصبعًا مِن أصابعه وجد فيها رزقًا[5]»، وجُعل له حارس، لا يراه، يحرسه، ثمّ «أتاه جبريل فعلّمه

(1) تروي القصص أنّه ولد في عصر جبّار بابل، النمرود الذي لمّا «أُخبر بوجود مولود يكون ذهاب ملكه على يديه [. . .] أمر بقتل الغلمان عامئذٍ.
فلمّا حملت أمّ إبراهيم وحان وضعها، ذهبت إلى سَرَب ظاهر البلد فولدت فيه إبراهيم وتركته هناك». ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج2، ص143.

(2) «لم يعلم بحبَلها، وذلك أنها كانت امرأة حَدَثَةً، في ما يذكر، لم تعرف الحبَل في بطنها»، الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، م5، ص245.

(3) «فلمّا وجدت أمّ إبراهيم الطلَقَ خرجت ليلًا إلى مغارة كانت قريبًا منها، فولدت فيها إبراهيم، وأصلحت مِن شأنه ما يُصنع بالمولود، ثمّ سدّت عليه المغارة، ثمّ رجعت إلى بيتها، ثمّ كانت تطالعه في المغارة فتنظر ما فعل، فتجده حيًّا يمصّ إبهامه.
يزعمون، والله أعلم، أنّ الله جعل رزق إبراهيم فيها وما يجيئه مِن مصّه [. . .] وكان اليوم، في ما يذكرون، على إبراهيم في الشباب كالشهر، والشهر كالسنة.
فلم يلبث إبراهيم في المغارة إلّا خمسة عشر شهراً حتى قال لأمّه: أخرجيني أنظر.
فأخرجته عشاء، فنظر وتفكّر في خلق السماوات والأرض، وقال: إنّ الذي خلقني ورزقني وأطعمني وسقاني لربّي، ما لي إله غيره. ثمّ نظر في السماء فرأى كوكبًا قال: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ [الأنعام: 76] ثمّ اتّبعه بنظره إليه حتى غاب، فلمّا أفل قال: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْأَفِلِينَ﴾ [الأنعام: 76] الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، م5، ص245.

(4) كثيرًا ما يرمز الغار إلى بطن الأمّ والعودة إلى الأرض التي تمثّل الأصل. انظر ذلك في:

Gaston Bachelard, *La terre et les rêveries du repos*, p.187-214.

(5) الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، م5، ص243. وانظر كذلك: أبو إسحاق الثعلبي، **قصص الأنبياء المسمّى عرائس المجالس**، بيروت، المكتبة الثقافية، د.ت، ص64، ومحمد بن عبدالله الكسائي، **بدء الخلق وقصص الأنبياء**، تونس، دار نقوش عربية، 1998، ص 204-206، وفيهما الكثير من الأمور العجيبة والخوارق الغريبة.

دينه[1]». ولمّا أتمّ هذه المرحلة خرج. كان عمره إذ ذاك خمسة عشر شهرًا، وشهر الحكاية سنة، كما يذكر الطبري[2]. وقف على أمر الكون[3] وجاء يحمل النظام المدني لحياة لا تعرف غير العنف والقتل وسفك الدماء. ذلك هو إبراهيم، حنيف الحنفاء والجدّ المثال لأديان التوحيد.

وهذا هرمس اليونان، نظير إبراهيمنا الخليل في تلكم الديار، ولدته أمّه في غار فجاء ربًا ليس كمثله في الأرباب. كان ابنًا لزوس أنجبته له مايا Maia، سابعة الأخوات الحور اللائي شكّلن الثريا. كانت نجمة بين النجوم، تحبّ الحياة وترعى الجبل، وفي ظلام الليل الدامس، وفي غفلة مِن الآلهة والبشر، وضعت ابنها هرمس في غار عند ذاك الجبل. لفّته بالخرق وقَمَطَتْهُ مثلما كانت الأمّ تفعل بالوليد. وأغلقت عليه الغار وغادرته إلى هنالك حيث كانت ترعاه مِن السماء. فتّق الوليد القماط وخرج. فعل أفعالًا عجيبة وأتى البطولات وتمرّس بالحياة. كلّ ذلك في لحظة من الزمن عابرة! ثمّ عاد إلى القماط، يلفّه الغار لفًّا، وكأنّ شيئًا لم يكن. في تلك السنّ المبكّرة وفي ذلك الغار الدامس، صنع القيثارة. ثمّ صنع الناي، ثمّ السيف، ثمّ القبّعة مِن حديد للحماية. صنعها جميعًا يوم كان الكون يجهلها بالكلّية، فكان ما صنع اختراعًا عظيمًا. وكان إلى ذلك يرعى الغنم والبقر كما يرعاها البشر. ثمّ تعلّم الحكمة مِن أبولون، وفنّ التنجيم والرؤيا بفضل حصيات ينظمها نظمًا خاصًّا. كان مُبدعَ نظام مدنيّ لا يعرف

---

(1) المسعودي، **مروج الذهب**، م1، ج1، ص57.

(2) الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، م5، ص245.

(3) ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيَ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ﴾ [الأنعام: 75]، قال مجاهد في ذلك: «تفرّجت لإبراهيم السماوات السبع حتى العرش، فنظر فيهنّ، وتفرّجت له الأرضون السبع فنظر فيهنّ». وقال السدي: «أقيم على صخرة وفُتحت له السماوات، فنظر إلى ملك الله فيها حتى نظر إلى مكانه في الجنة.
وفُتحت له الأرضون حتى نظر إلى أسفل الأرض». وقال سعيد بن جبير: «كُشف له عن أديم السماوات والأرض حتى نظر إليهنّ على صخرة، والصخرة على حوت، والحوت على خاتم ربّ العزّة لا إله إلّا الله»، الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، م5، ص242.

العنف، قوامه الطرب والكدّ بعرق الجبين. كان عصره عصر الآلة والماعون. اصطفاه زوس لمهارته وحِذْقه وعِلْمه وجعله رَسولَه البشيرَ والنذيرَ[1].

وهذا يسوع المسيح قد استقبل الحياة في غار مثل هرمس وإبراهيم. فقد جاء في الأخبار التي ساقها الآباء الأُوَل[2] أنّ يوسف النجّار - خطيب مريم العذراء وزوجها الذي لم يدخل بها وحملت من الروح القُدس - كان ذات يوم يقود أتانه التي عليها مريم تلك وقد أثقلها الحَمَل، قاصدًا وإياها بيت لحم ليكتتبا استجابة لأمر القيصر أوغُسطُس القاضي بإحصاء سكّان الإمبراطورية[3]. وبينا هما في نقطةِ الطريقِ النصفِ، بين الناصرة وبيت لحم، جاءها المخاض. قالت: «يا يوسف، ساعدني أنزل من على ظهر الأتان. هذا الجنين فيّ يستعجلني الخروج، يُريدُني أضعُه. ساعدها، ترجّلت، قال: أيّ مكان تتبذين يا مريمُ؟ ما السبيل إلى الأمر دون هتك الحرمة؟ هذا المكان مكشوف لا يصلح له. أنجده الغارُ. قام ها هنا في مسربهما من حيث لا يدري ولا تدري. أدخلها الغار وراح إلى بيت لحم يبحث لها عن قابلة. عاد يحمل معه القابلة فإذا السحابة تلفّ الغار لفًّا، تملأه فلا يخترقها إلى الغار بصر. ثمّ انقشعت السحابة عن نورٍ ساطعٍ عمّ الغارَ يحبس الأبصار، انبهر له يوسف والقابلة. ثمّ لان النور ولَطُفَ فانكشفَ عن وليد يرضع أمّه. خرجت القابلة صائحة: ها العذراء أنجبت طفلًا ضدّ قانون الطبيعة الذي يحكم الكون[4]».

كذلك كان يسوع المسيح، آية من آيات ربّ المسيح تشكّلت في الغار سحابة

---

(1) Pierre Grimal, *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, article: *Hermès*.

(2) Justin, *Dialogue* 78, in *Évangiles apocriphes* (Réunis et présentés par France Quéré), Paris, Seuil, 1983, p.79.

(3) **العهد الجديد، إنجيل لوقا**، 2/ 1-5.

(4) انظر القصّة كاملة في: *Évangiles apocriphes*, p.79-81
وقد حافظت القصص الإسلامية على عنصر الغار في حديثها عن عيسى: «قال الكلبي: احتمل يوسف النجّار مريم وعيسى إلى غار فأدخلهما فيه أربعين يومًا حتى تعالت من نفاسها ثمّ جاء بها فأتت مريم تحمله بعد أربعين يومًا»، الثعلبي، **عرائس المجالس**، ص346.

تحجب مريم وهي تضع الوليد عن الأنظار فيكتنف الكون الحياء، ثمّ تشكّلت نورًا ساطعًا ساعة تمّ الوضع يُحدّث بميلاد المعجزة في الدين. كلّ ذلك تمّ في الغار، والغار كان منذ كان الزمان مكان انطلاق الغيب يفرض نفسه على العيان.

وهؤلاء أصحاب الكهف فرّوا بدينهم إلى الكهف. فازوا بدينهم ففازوا بالربّ. سبعة بحسب عدّ النصارى[1]، وثلاثة أو خمسة أو حتى سبعة، كلبهم باسط ذراعيه بالوصيد، بحسب عدّ القرآن وما تناقل المسلمون من بعد[2]. لفهم الغارُ الرقيمُ فكانوا آيةً عجبًا. ضُربَ على آذانهم في الكهف سنينَ عددًا. ثلاثَ مائةٍ سنينَ وازدادوا تسعًا. ظلّوا كذلك تحسَبُهم أيقاظًا وهم رقود، تَزَاوَرُ الشمسُ إذا طَلَعتْ عن كَهْفِهِمْ ذَاتَ اليمينِ وتَقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ إِذَا غَرَبَتْ. ثمّ بُعثوا بعثًا[3]. ألا ترى الكهفَ بطنَ أمّ احتضن بحنانٍ وعطفٍ الدينَ وأهلَه فنجا الدينُ ونجا الأهلُ من كلّ بطش. إنّه الغارُ نطق بسحر الحياة الأخرى. إنّه الدين تشكّل غيبًا تفضح القصّة أمره فإذا الموتُ إمهالٌ حتى يَحينَ البعثُ. ولَمّا كان البعثُ آمن الناسُ بالربّ واستقام الغار أو أخوه الكهفُ سبيلًا إلى الإيمان بالربّ.

عدّد الأمثلة ما شئتَ! لا شيء غير الغار تشكّل فضاءً للأمن. كلّما دخل امرؤٌ الغار فاز بالأمن واطمأنّت نفسه. ألا ترى الغارَ قبّةً للهواء البارد المنعش؟ ألا ترى الغارَ بيتًا للحلم الدائم؟ ألا ترى الغارَ عودةً إلى الفطرة؟ وخارج الغار كان الموت يفرض نظامه ويتهدّد المصطفين من البشر. خارج كهف الأصحاب الذين فرّوا إليه بدينهم الجديد كان السلطانُ وأتباعُهُ الزبانيّةُ في ناديه يقتّلون كلّ مَنْ آمن بالدين الجديد. وخارج غار المسيح كان الحاكم بأمر القيصر وعملاؤه من اليهود ينشرون الرعب ويقتلون بادرة العهد الجديد وهي فكرةٌ جنينٌ لم تتشكّل

(1) François Jourdan, *La tradition des Sept Dormants, une rencontre entre Chrétiens et Musulmans*, Paris, Maisonneuve & Larose, 2001; Jean Lambert, *Le Dieu distribué, une anthropologie comparée des monothéismes*, Paris, Le Cerf, 1995, pp.257-297.

(2) الكهف 18-22.

(3) انظر القصّة في القرآن، الكهف: 9-26.

في الواقع طفلًا وليدًا. وخارج غار هرمس كانت هيرا *Héra* زوجة زوس الشرعية تفرض سلطانها على الآلهة والناس وتتهدّد كلّ أنثى غيرها تقترن بزوس[1]، وتتهدّد كلّ وليد تُنجبه أخرى لزوس. وخارج غار إبراهيم كان النمرود يقتل كلّ وليد حتّى لا تتحقّق كهانة الكهنة بقيام غيره مكانه على أمر العرش والسلطان. فاحتضنهم الغار.

هذا إبراهيم شقّ في الغار طريقه إلى الدربة والتعلّم. هنا خَبِرَ الكونَ. هنا نظر في ما يعبد القوم. كان كأحد رجال الشامان فجرّب الصعود إلى عالم الربّ البعيد. انهار نظام الكون أمام تجربة الفتى الجديد. سقطت الكواكب من الطريق. سقط القمر. سقط النجم الأكبر. سقطت تماثيل القوم التي عبدوها منذ كان الزمان. سقط كبير الآلهة من التماثيل. لم يبق غير وجه الله اهتدى إليه الفتى في ظلمة الغار التي صارت من نور الربّ نورًا هاديًا.

وهذا هرمس اليونان فاز في الغار بالفنّ. طَرِبَ لصوت الريح في الأركان. هدهدتْهُ الأحلام. صنع القيثارة والناي. ابتدع الألحان. عزف أناشيد جديد الزمان. وأصاب الحكمة في الغار. وأصاب الكهانة والتنجيم فكان خير صديق للإنسان يُلهم علمَه المصطفين. كان ربّ الغار فكان في الناس ربّ العرفان الذي لا يستقيم إلّا في ظلّ الغيب والأسرار والكتمان.

وهذا يسوع المسيح ليس له أبٌ يحتضنه ساعة الميلاد فاحتضنه الغارُ أبوه. جاء يُحدّث بعالم الغيب الذي لا شاهد عليه في الغار غيره. وعالم الغار ربّ مجهول لا يعرف أمره غير ابنه. وابنه هو يسوع المسيح. مُعادلة صعبة لا محالة! لا يفهم أمرها إلّا مَنْ كان على علاقة بالغار. تلك أنباء الغيب تُحدّث بفرض النظام في عالم الدين الجديد.

وهؤلاء أصحاب الكهف بين يقظة ومنام يُحدّثون بالغيب الذي مَرَسُوهُ في الغار فيؤمن الناس بأمر الغار، يؤمنون بربّه القائم على أمره، القائم على أمر

(1) Pierre Grimal, *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, articles: *Hermès, Héra, Zeus*.

الغيب تشكّل غارًا. كانوا شهود عيان. كانوا حجّةَ الربّ على أنّ الدخول في الغار، مثل الدخول في القبر، لا يتمّ إلّا بحكم صاحب الغار أو صاحب القبر، وصاحب الغار أو صاحب القبر هو الربّ ولا ربّ غيره.

كذلك هو الغار عُنصر الزينة في قصص نشأة الدين. لذلك لا تعجب إذا رأيت محمّدًا في مكّة يدخل مثل غيره الغار. دخله أمّيًا على لغة القرآن وخرج منه يحمل القانون وأسس النظام الجديد. ها هو يتحنّث في الغار. فإذا الغار نقطة لا بدّ منها. نقطة عبور العابر من ضفّة إلى أخرى. من ضفّة النظام السائد إلى ضفّة النظام الذي لا بدّ أنْ يكون. من ضفّة الدين القديم إلى ضفّة الدين الجديد. كذلك هو الدين في عالم المسلمين، مرورٌ بغار على شاكلة أديان الآخرين.

إنّ المصطفين في عالم الدين لا يجمع بينهم النسب ولا الحسب. لا هم أبناء لأمّ واحدة أو أب واحد، ولا هم انتموا إلى قبيلة فردٍ جادت عليهم بمكارم الأخلاق. لا جامع بينهم في واقع الأمر غير الغار، دخلوه فأصابهم التحوّل، ولَمّا خرجوا منه خرجوا خلقًا جديدًا.

إنّ الأنبياءَ والرسلَ والأولياءَ ومن لَفَّ لَفّهم أبناءُ غيران ليس غيرُ. بل يُمكن أنْ نقول، نسجًا على منوال المؤرّخين للدين وأهله الميامين، إنّ الناس أجمعين أبناء غيران في مُعتقد الناس الأوّلين. فقد كانوا يؤمنون بألّا دور يلعبه الإنسان غير تبنّي الأبناء الذين يولدون، فلا هم أبناء ذكور ضاجعوا إناثًا، ولا هم أبناء إناثٍ حملنهم في البطون. كان الناس يعتقدون بأنّ الأطفال مثل الإكسير ينشأون في أغوار الأرض حتى التمام، وعند التمام تقذفهم الأرض في أحشاء الإناث، ثمّ يتبنّاهم الذكور ساعة الميلاد السعيد[1]، ولَمّا يكبرون ويُصطفون يحنّون إلى المكان الذي فيه تشكّلوا مثل الإكسير ويعودون إلى الغار الأثير.

ها الغار في قصّة محمد الرسول فضاء للحنين. وتشعر إليه بالحنين. وتُحلم النفس من حيث لا تدري بغار للخلوة والطمأنينة والأمن وأنت مهدّد الأوصال

(1) Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, Paris, Payot, 1991, p.211-212.

بين الناس بالعُسر. مهدّد بالفقر، مهدّد بالجوع، مهدّد بتنكّر الخلّ، مهدّد بخيانة الحِبّ، مهدّد بحكم الشيخ فيك، مهدّد بالتفاف القوم حول الشيخ الذي لا يهمّه إلّا أنْ تسقط. وتشعر بالظلم. وتشعر بالضيم. وتشعر بالاضطهاد. وتجري إلى الغار. ها الغار فاتح فاه فادخل الغار وتوضّأ واقرأ.

«حبّب اللهُ تعالى إليه الخلوة، فلم يكن شيءٌ أحبّ إليه من أنْ يخلوَ وحدَه»! هكذا قالت القصّة ترويها الحميراء التي أخذْنا عنها نصفَ الدين فأخَذَنا الحنينُ إلى خلوة الغار الأمين. «حبّب اللهُ تعالى إليه الخلوة، فلم يكن شيءٌ أحبّ إليه من أنْ يخلوَ وحدَه»! اسمعِ الجملةَ تخالُكَ المقصودَ بالضمير. لا اسم في الجملة بل ضمير يعود على كلّ سامع أثير. «حبّب اللهُ تعالى إليه الخلوة، فلم يكن شيءٌ أحبّ إليه من أنْ يخلوَ وحدَه»! انظر الجملة تسمعْ حفيف الكلمة تدعوك إلى الخلوة ولا تعجب بعد هذا أنْ صار الغارُ من متمّمات الدين الذي أخذناه عن حميراء الرسول.

«حبّب الله تعالى إليه الخلوة، فلم يكن شيءٌ أحبّ إليه من أنْ يخلوَ وحدَه»! لا شيء في القصّة غير الوحدة يُتغنّى بها نشيدًا يرسم حالة في الزهد واعتزال الناس والفرّ بالنفس من جاهليتهم الجهل. لا شيء غير حالة تفرض أنْ تُقدّس صاحبَ الحالة الذي في الحياة تزهّد. وتشعر نحوه بالودّ. وتشعر بأنْ لا بدّ له من فضاء يبثّه سرّه الذي أخفى ويحمي نفسه الزاهدة في الحياة الدنيا فتزجّ به في الغار حفاظًا عليه من كلّ شرّ وأنت في الواقع تزجّ بنفسك في الغار حفاظًا عليها من كلّ شرّ. فإذا الغارُ ضرورةٌ من ضرورات القصّة يُؤتى به لحفظ تلك النفس وبثّ الطمأنينة وفرض الأمن.

كان غار حراء جاهزًا لاستقبال مُحبّ الخلوة فدخله. وحراء «جبل بأعلى مكّة على ثلاثة أميال منها عن يسار المارّ إلى منى، له قُلّة مشرفة على الكعبة منحنية والغار في تلك الحِنْيَة[1]». وقد فَقَدَ حراء اسمه ساعةَ قام الإسلامُ وأسلمَ وأصبح يُدعى جبلَ النور. كذلك كان شأن الإسلام مع المسمّيات والأسماء.

(1) ابن كثير، البداية والنهاية، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1988-1993، م2، ج3، ص9.

كلّما مسّ أرضًا وأسلمت له القياد امّحى اسمُها وانطلقت أخرى في ظلّ اسم جديد. وكلّما أسلم شخصٌ ولم يواتِ اسمُه الإسلامَ تسمّى باسم جديد. ها يثربُ تُصبحُ طابة، تُصبحُ المدينةَ[1]. وها أهلُها مِنَ الأوس والخزرج يُصبحون الأنصارَ. وها أهلُ قريش الذين فرّوا بدينهم إلى المدينة يُصبحون المهاجرين. وفي ظلّ هذا العهد الجديد فقد ناسٌ كثيرون أسماءهم التي عُرفوا بها منذ الميلاد وتسمّوا بأسماء أخرى كثيرًا ما اختارها لهم صاحب الدين الجديد[2].

«كان يُجاور في حِراء من كلّ سنة شهرًا، وكان ذلك ممّا تحنّث به قريشٌ في الجاهلية [. . .] فكان يُجاور الشهر من كلّ سنة، يُطعم مَنْ جاءه من المساكين، فإذا قضى جواره من شهره ذلك كان أول ما يبدأ به، إذا انصرف من جواره، الكعبة، قبل أنْ يدخل بيته، فيطوف بها سبعًا، أو ما شاء الله من ذلك، ثمّ يرجع إلى بيته. حتّى إذا كان الشهر الذي أراد الله تعالى به فيه ما أراد من كرامته، من السنة التي بعثه الله تعالى فيها، وذلك الشهر شهر رمضان، خرج إلى حِراء، كما كان يخرج لجواره [. . .] حتى إذا كان الليلة التي أكرمه الله فيها برسالته ورحم العباد بها، جاءه جبريل عليه السلام بأمر الله تعالى[3]».

لا شيءَ في حياة محمّد قبل البعثة غيرُ اعتكافٍ في غار وطوافٍ بكعبة وعودةٍ إلى بيت. وتغيب حياة محمّد الأخرى من القصّة، وتغيب من كلّ القصص الأخرى. قلّب الكتب كيف شئت فلا شيء فيها عن حياة محمّد قبل البعثة غير هذه الأمور فإنْ زادت عنها فمن باب الصدفة أو كانت لا فائدة منها في الدين تُذكر.

كانت حياة الغار، وإنْ لم تدم غير شهر واحد من كلّ سنة، هي الحياة. وتغيب الأشهر الأخرى. فإذا شهر الحكاية سنة. كان شهر الغار هو الزمن ولا زمن غيره. لا شيء بين هذا الشهر في الغار وذاك الشهر في الغار غير شهر آخَرَ في الغار. لا شيء في حياة محمّد غير الجوار في ذلك الغار.

(1) ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج3، ص455؛ أحمد بن حنبل، **المسند**، ج4، حديث 285.
(2) ابن كثير، **البداية والنهاية**، م2، ج3، ص239.
(3) ابن هشام، **السيرة النبويّة**، م1، ج2، ص 66-70.

ها هو في الغار. ماذا كان يفعل؟ لا شيء غير تحنّث كتحنّث قريشٍ. وتشعر بأنّ الغار في قريش كان مذ كان الزمان. وتشعر بأنّ التحنّث في قريش كان مذ كان الزمان. لم يكن الجوار في الغار بدعةً من بدع محمّد. كان نسجًا على منوال. شقّ إليه الطريق جَدُّ قريش البعيد واتّبعت فيه قريش خطاه.

ها هو في الغار دهرًا، شهرًا بعد شهر حتّى كان الشهر الذي تمّ فيه بعثه جاءه جبريل بالأمر. كم ظلّ في الغار؟ ذاك أمرٌ من أمور الغيب. وأمور الغيب في الدين كيمياء عند العارفين لا تعرف العدّ، تحوّلٌ يُصيب المعدن فيمرّ من خسيس إلى ثمين، وتحوّلٌ يُصيب الإنسانَ فيمرّ من نُقصٍ إلى كمال. ذلك هو التمام في نظام العرفان.

ها محمّد في الغار. ماذا كان؟ لا شيء غير غُثاءة في غار تحوّل بفضل الكيمياء الإنسانَ الكمالَ، النبيَّ الرسول. كم بقي في الغار؟ مدّة الزمن اللازمة لتحوّل المصير.

كانت قصّة الغار من قصص الاحتواء ذاتَ العلاقة بالإيمان، تعالج الأمور عند مستوى الباطن وتعتقد في عودة الأبطال بعد الاختفاء أقوى وأجلّ وأسمى، فكانت بذلك ذاتَ علاقة بالتفكير المرسّخ لمبدأ الكيمياء. كان أصحابُ الكيمياء يعتقدون بأنّ المعدن يخلص إذا ما أقام في باطن الأرض زمنًا أطول. فالكيمياء تقوم في الفنون فنًّا للباطن شبيهة بمذاهب الدين الباطنية[1]، تُحوّل الكنه وتُبدّل الجوهر فيستوي هذا وذاك آخر. في ظلّ الطلاسم التي يعسر على غير أهلها حلُّها، وفي كنف السرّية حتى لا يفتضحَ أمرُها، تُمارس الكيمياءُ عملَها في بطن أرض أو في غار. والكيمياء جوهرةٌ ذاتُ عُذرة مستعصية لا فضَّ لها إلّا في ظلّ الإكسير، ولا يُعالج أمرها إلّا «مَن عرف السبيل إلى حجر الفلاسفة[2]»، وهو «حجر ليس بحجر[3]»، «إكسير الحكمة[4]» وركيزة التفكير وعماد التنجيم

(1) Mircea Eliade, *Le mythe de l'alchimie*, Paris, L'Herne, 1992, pp.10-11.
(2) Mircea Eliade, *Le mythe de l'alchimie*, pp.11-12.
(3) *Encyclopédie de l'Islam*, t.3, article: Iksîr (M.Ullmann).
(4) Henry Corbin, *En Islam iranien*, Paris, Gallimard, Collection Tel, 1971-1972, t.2, p.79.

والتخمين، به الاهتداء إلى السبيل القويم، وبسحره تتحوّل المعادن الخسيسة ذهبًا ناصعًا زكيًا، عمله عمل قلب وتحويل يعوّض عمل الطبيعة المبتور. ذلك أنّ طبيعة المعادن أنْ تتحوّل كلّها إلى ذهب. فبطن الأرض وعاء لا بدّ أنْ يظلّ منغلقًا على المعدن حتى يبلغ مداه ويصبح ذهبًا. فإذا لم يتمّ هذا الأمر بطريقة طبيعية، استطاع صاحب الكيمياء، بفضل الإكسير أو الحجر الكريم أنْ يعوّض الزمن الذي توقّف، فيساهم في عمل الطبيعة الجليل، ويساعدها على الولادة الناجحة، «فإنجابُ الطبيعةِ المعادنَ الخسيسةَ إنجابُ اضطرارٍ شبيهٌ بالإجهاضِ أو إنجاب المشوّهين [...] وهي التي لا غرض لها غير إنجاب الذهب، المعدن الشريف، وليد رغبتها وابنها الشرعيّ الذي يُشكّل الإنتاجَ الحقّ[1]»، فالطبيعة تصبو إلى الكمال وإنجاب الولد التامّ[2].

إنّ حديثَ الكيمياء شبيهٌ بحديث الغار. كلّما رُدّ معدنٌ إلى أمّه الأرض وظلّ في أحشائها زمنًا انقلب ذهبًا بفضل الكيمياء. وكلّما انغلق على امرئ غارٌ وظلّ فيه زمنًا خرج منه آخر بفضل الكلمة. ها محمّدٌ في الغار. بدأت الرحلة في البطن، رحلة الدربة والتعلّم، رحلة الأمن. ها هو في الغار في ذاك الشهر من السنة، وذاك الشهر كان رمضان. هكذا حدّدته القصّة. ورمضان كان يومَ كانت الشهور لا تدور[3] زمنًا للرمضاء واشتداد الحرّ ووقوف الشمس في كبد السماء تُحرق الأرضَ والمعادنَ وتُحوّل الخسيسَ ذهبًا شريفًا. كانت الشمسُ إكسيرَ الطبيعة والنجمَ المحوّل للمعادن. كانت يدَ الربّ تفعل فعلها في الأشياء. ولعلّها كانت الربَّ تشكّل نجمًا. فالشمس تمدّ الكواكب كلّها بالحرارة فتطبع الأفلاك كلّها بطبع الحرارة. ألا تراها جُعلت وسطًا لتصل إلى كلّ الأفلاك. ألا ترى الحرارة كلّها جُعلت فيها. إنّها سراج الفلك ونوره ولولاها لبطل الفلك بالبرد

(1) Mircea Eliade, *Le mythe de l'alchimie*, p.19.

(2) انظر ميلاد «الولد التامّ/ الولد الجديد» عند أصحاب الكيمياء في:
Henry Corbin, *En Islam iranien*, t.2, p.313.

(3) وحيد السعفي، **القربان في الجاهلية والإسلام**، ص 217-220.

ولم يكن[1]. وقد أكبرها أصحاب الكيمياء وأجلّوها وجعلوها أثبت الكواكب وأحسنها وأنضرها وأكثرها فعلًا في العالم تدور في مدارها الأشياء المشرقة النيّرة والمُلك والماء والحياة والأشجار الطيّبة الحسنة والأشياء الدهنية والغزلان والأُسد والذهب والياقوت[2].

كان محمّد آمنًا في الغار ينعم بالبرودة وتنتابه انتعاشة ليس لها مثيل. وكانت الشمسُ تَزَاوَرُ إذا طَلَعَتْ عن غاره ذَاتَ اليمينِ وتَقْرِضُهُ ذَاتَ الشِّمَالِ إِذَا غَرَبَتْ، لا يتسرّب منها إلى داخل الغار غير شعاع فاعل يحوّل المعدن الخسيس شريفًا. وخارج الغار كان الحرُّ يقتل الناسَ والحيوانَ فلا تمتدّ يدٌ بإجرام إلى صاحب الغار.

كم دخل الغارَ قبل محمّد من مُتحنّث! دخلوه على عادة قريش في دخول الغار تبحث فيه عن شيء كان. خرجوا منه بخفّي حُنين. لم يهتدوا إلى الشيء الذي كان. لم يصادفوا الإكسير ولم يعرض لهم بتحويل. لم يصبروا على الغار. خرجوا منه ولم يحصل فيهم التحوّل الذي كان يجب أنْ يكون. عادوا إلى الحياة الدنيا ولا شيء في اليمين. لا رسالة ولا نبوّة ولا قرآن. عادوا مجرّد أدعياء لم يُخلّدهم الزمانُ أنبياءَ.

ها محمّدٌ في الغار دهرًا، شهرًا بعد شهر، مسّه الشعاع مسًّا، إكسير صادف الياقوت فَفَضَّ الفصَّ، فَضَّ العُذرة. شهد الغارُ مولدَ الفكرة. شهد الكونُ مولدَ النجم في السماء. رقصت كواكبُ الربّ ازدادت ضياء. انطلق النشيدُ، انطلق

(1) فالشمس «ممدّة الكواكب كلّها بالحرارة والنور، فلذلك صار طبع الأفلاك كلّها بطبع الحرارة، ولذلك جُعلت الشمسُ وسطًا لتصل إلى الأوّل والأخير وجُعلت الحرارة كلّها فيها. فهي سراج الفلك ونوره، ولولاها لبطل الفلك بالبرد ولم يكن»، جابر بن حيان، **مختار رسائل جابر ابن حيان**، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1994، ص29.

(2) «أكثر الكواكب فعلًا في العالم وأثبتها وأحسنها وأنضرها [وجعلوها] فلك الأشياء المشرقة النيّرة والمُلك ونشوء العالم ونفسه ومائه وحياته [...] والأشجار الطيّبة الحسنة [...] والأشياء الدهنية [...] والغزلان والأُسد [...] والذهب والياقوت»، جابر بن حيان، **مختار رسائل جابر بن حيان**، ص 44-45.

الغناء. جاءه الصوت معلنًا: «يا محمّدُ أنت رسول الله وأنا جبريل». سقط القناع. تجذّر في الدين. والدين لا يقوم إلّا حيث كان الدين. ها هو ينظر في ظلمة الغار وقد عاد ضياء. ماذا رأى؟ جدّه إبراهيم. رجل مثله دخل الغار وليدًا صغيرًا ولم يخرج منه إلّا ساعة مسّه الإكسيرُ وأصابه بالتحويل. ذاك هو كنز الغار الذي كان المتحنّثون يبحثون عنه ولم يصبه منهم إلّا محمّد الرسول. كذلك هو الدين، اصطفاء أو لا يكون! كذلك هي الكيمياء، اصطفاء أو لا تكون! كذلك هو المصير، لا يتمّ إلّا في ظلّ الجدّ الكبير! وإذ كان الجدُّ ابنَ غارٍ قديم كان حفيده ابنَ غارٍ في عالم المسلمين. التقى الغارُ الغارَ. التقى الحنيفُ الحنيفَ. التقى الإسلامُ الإسلامَ. التقتِ الفطرةُ الفطرةَ. عادت الأشياء تحتفي بالطبيعة الأولى، تُخلّد في الكون ربَّ التيه والصحراء، تُخلّد ربَّ البدو، تُخلّد ربَّ الكيمياء. اختفت ثقافة قريش التي بنى صرحها قُصيّ وشيّد أركانها مدينةً لمجمع الآلهة، وسوقًا للشعر صاخبة. كانت جاهلية جهلاء فقُضيَ عليها قضاءً مُبرمًا.

الفصل الثاني

في متاهات الغثّ

قُلنا في ما مضى من فصلٍ إنّ الغارَ كان في القصّة زينةً بها تحلّت لتُضفي على عالمها من السرّ ما تأتّى فينقلب غيبًا وأكثر. وقد جعلنا الغارَ في ذلك الفصل فضاءً للراحة شاسعًا لا يضيق. وجعلناه نبعًا للأحلام لا ينضب. وجعلناه زمنًا للسلم. وجعلناه زمنًا للأمن. فخِلتَ الغارَ سَمْحًا ليس غيرُ. وخِلتَ الغارَ نعمةً وحسبُ، فيه يحيا الإنسان، وفيه لا يشقى. وقد كان الغارُ كذلك فعلًا وقام بالحجّة والشاهد يُكرّس ما ذكرنا. ولكنّ الغارَ - مثل كلّ عنصر من عناصر الزينة في القصّة - له وجهٌ وله قفًا. وجهه ما تقدّم من عناصر، وقفاه ما هو منها آتٍ.

ظلّ الغار زمنَ التحنّث الطويل فضاءً للراحة والأمن والطمأنينة ينعم في ظلّه المتحنّثُ بالدفء ورفاهة العُشّ، ثمّ انقلب آخرَ. كان وجهًا أبيضَ ناصعًا لا تشوبه شائبة ثمّ تغيّر فجأةً قفًا أسودَ. تغيّر ساعةَ نزل المَلَكُ على العبد. فإذا للقصّة في الغارِ مآربُ أخرى.

نزل المَلَكُ على محمّد نزولًا غريبًا. لا سلامَ، لا تحيّةَ، لا إكرامَ. لا نحنُ في حضرة الخلِّ الودودِ جاء صاحبَه الخلَّ الودودَ، ولا نحن في صرحٍ للضيافة شيّدته العربُ فضاءً يتبادل فيه الضيفُ والمضيفُ عباراتٍ تُكرّس آدابَ القوم في ظلّ الاحترام حتى وإنْ كان بين الضيفِ والمضيفِ ثأرٌ متأجّج النار. لا شيء هنا غير الأمر ينطق به صاحبُ الأجنحة الكُثر. لا شيء هنا غير الخوف وارتعاشة البدن الضعيف. لا شيء هنا غير العنف. لا شيء غير العنف يتنامى ويكبر في القصّة كلّما ابتعدنا عن زمن الأحداث شوطًا.

اسمعْ ترَ:

كان ابنُ إسحاق قد شقّ الطريق إلى ذلك فدَوّنَ عن ثقات رُواتِه ما وصله منهم عن محمّد إذ قال:

«جاءني جبريل وأنا نائم فقال: اقرأ. فقلتُ: وما أقرأ؟ فغتّني حتّى ظننتُ

أنّه الموت، ثمّ كشطه عنّي، فقال: اقرأ. فقلتُ: وما أقرأ؟ فعاد لي بمثل ذلك، ثمّ قال: اقرأ. فقلتُ: وما أقرأ؟ وما أقولها إلّا تنجيًا أنْ يعود لي بمثل الذي صنع بي. فقال: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝٣ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝٥﴾[1]. ثمّ انتهى، فانصرف عنّي وهببتُ من نومي وكأنّما صُوِّرَ في قلبي كتابٌ[2]».

ها الغارُ تبدّل وجهُه. صار إزعاجًا، باتَ خوفًا، أصبح يتهدّدُ المتحنّثَ فيه الموتُ. أصابتِ الرعشةُ البدنَ الذي كان يَنعمُ أمس بالدفء، ينعمُ بالراحة. توقّف الحلمُ صار كابوسًا جاثمًا على الصدر الممتلئ أمس بالطمأنينة والأمن. أصاب الحالمَ الصرعُ. نزل عليه النازلُ وأرسى على الجسد الضعيف كأنّه جبالُ اللهِ الرواسي. كأنّه جبالُ اللهِ الكُبَسُ الصِّلابُ الشِّدادُ. غتّه غتًّا.

كلّ شيء في قصّة ابن إسحاق التي اتّخذها كُتّاب السيرة أصلًا لقصصهم قد تمّ في النوم بدليل قول محمد في بدْئه القصَّ: «جاءني جبريل وأنا نائم»، وقوله عند ختمه: «هببتُ من نومي». فإذا محمد القصّة غائب عن وعيه والواقع. كذلك هم الأنبياءُ ورجالُ الشامان وكهّانُ الدياناتِ الكُثرِ، يستشرفون المستقبلَ وهم يغطّون في نومٍ عميق أو يعيشون في غيبوبةٍ عن الوجود ثمّ ينهضون بالأمر الجَلَل وينالون الجزاءَ الحَسَن. كذلك هم الأنبياءُ ورجالُ الشامان وكهّانُ الدياناتِ الكُثر ومن لفّ لفّهم، نومُهم في القصص فُسحةٌ لرؤية المستحيل وعملُهم في الحياة الدنيا انعكاسٌ لما رأوْا.

هذا إبراهيمُ الخليل وُهِبَ الغلامَ الحليم يرى في المنام وقد بلغ معه السعي أنّه يذبحه فيقوم إليه يذبحه وينطلق الدين الجديد في ظلّ قرابين الفداء بالذّبح العظيم ويُجازَى إبراهيم جزاء المحسنين[3].

(1) سورة العلق، الآيات: 1-5.
(2) محمّد بن إسحاق بن يَسار (85 هـ - 151هـ)، سيرة ابن إسحاق المسمّاة بكتاب المبتدأ والبعث والمغازي، المغرب، معهد الدراسات والأبحاث للتعريب، 1976، ص 101-102.
(3) سورة الصافات، الآيات: 100-111.

وهذا يوسفُ الصبيّ يرى أَحَدَ عَشَرَ كوكبًا والشمسَ والقمرَ له ساجدين فيعرض له الإخوة بالشرّ العظيم، ويُلقونه في البئر تأخذه السيّارة بأبخس ثمن، ويُبتلى بفرعون، ويُبتلى بالعزيز، ويُبتلى بالجسد الجميل، ثمّ يدور الزمن دورته ويخرّ له القوم ساجدين[1].

وهذا يعقوبُ اليهود يُداهمه الغروب وهو في الطريق يتوسّد حجرًا ويستسلم للنوم العميق فيرى المعراج تُنصبُ سُلّمًا بين الأرض والسماء، ويرى الملائكة في صعود ونزول، فيبارك ذلك الحجر وعلى أنقاضه يبني بيتًا مقدّسًا ليكون انعكاسًا لبيت يهوه في السماء. ثمّ من جديد يَعرضُ له العارضُ في الطريق، يخاله ربّ اليهود، فيتصارعان ليلة حتى مطلع الفجر. فيصرع الربُّ العبدَ ويصيبه بالعرج ويسلّمه الاسم الجديد ليصبح إسرائيل فتنطلق ملحمة القوم اليهود في ظلّ البحث عن بيت لإسرائيل[2].

وهذه امرأة من نساء سادة الهنود ترى في المنام فيلًا بدينًا يدخل في درعها بالتمزيق فتنجب سيدّرتا Siddhârtha الأمير ليصبح بعد حين بوذا العظيم فيصوم الدهر لا يُفطر إلّا على حبّة جاوَرْس، ثمّ تخلّى عن حبّة الجَاوَرْسِ وامتنع بالكلّية عن التغذّي حتى فَنِيَ فيه الجسد المعذّب ودخل في غيبوبة وسُباتٍ عميق. هنالك تجاوز العجزَ فيه وحلّق في عالم اليقظة بالروح الفريد[3].

انظرهم جميعاً يُبتلون بالكوابيس في النوم العميق. انظرهم يُعانون هنالك آلامَ العنفِ الرهيب. انظرهم في قابل الأيّام يكتب كلٌّ منهم تاريخ شعبه المجيد على أنقاض كابوسه أو حُلمه المزعج الذي ألمّ به ذات مساء، فينقلب الكابوسُ أو الحلمُ المزعجُ الرهيبُ في ذلك التاريخ أنشودةً للحياة الدنيا وأغنيةً تردّدها أفواهُ المعجبين.

في ظلّ هذا النظام انقلب ذبحُ الابن فوزًا بالابن الجديد. انقلبت خسارةُ

(1) سورة يوسف، الآيات: 4-100.
(2) العهد القديم، سفر التكوين، 28/ 10-19، 32/ 23-31.
(3) Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses* , t.2, p.74-80.

الأبِ الابنَ كسبًا للكبش الأبيض الأقرن الوديع. انقلب صوتُ الأمّ الثكلى القادم من بعيد فرحةً بالعيد السعيد.

في ظلّ هذا النظام انقلب صراعُ الإخوة الأعداء صرحًا للسّلم الآتية التي يجب أنْ تكون. انقلب البطشُ بالأخ الصغير فرصةً للدربة والتعليم. انقلبت غَيابات الجبِّ أسوارًا واقيةً لا تَلين. انقلبت البئرُ البعيدةُ الغورِ بَطنَ أمٍّ تحمي نَزيلَها وتصون. انقلبت العبوديةُ في مصر الفرعون فتحًا لمصر وفق تعاليم الدين.

في ظلّ هذا النظام انقلب صَرعُ الربِّ العبدَ تغنّيًا بربّ إسرائيل. انقلب العَرَجُ رمزًا للخضوع للدين. انقلب الحَجرُ الذي يتوسّده الفقيرُ ساعة يباتُ على الطوى بيتَ يهوه الشهير. انقلب سلبُ الإنسانِ الاسمَ مولدًا للإنسان الجديد. انقلب فَقْدُ الهويّة رمزًا لقوّة الدين. انقلبت الأرض المغتصبَة أرضًا موعودةً لبني إسرائيل.

في ظلّ هذا النظام انقلب الفيلُ الضخمُ الذي مزّق أحشاءَ أنثى بالعنف الشديد مولدَ ابنٍ بارٍّ جميل. انقلب الجوعُ الذي عذّب الجسدَ دهرًا زهدًا في الحياة الدنيا واكتفاءً بالقليل. انقلب الإنسانُ التائهُ في سماء الشرق الأقصى روحًا متعاليًا، ربًّا عظيمًا، بوذا على قول الآخرين.

في ظلّ هذا النظام انقلب صوتُ المغتوت في الغار صيحةً تملأ الأرجاء، تنشر الإسلام في عالم الناس أجمعين. غتّه الملَكُ غتًّا. كاد يقتله قتلًا. رمى به في أحضان الهَوَس حتى ظنّ نفسه مجنونًا أو شاعرًا يُلهمه الشيطان ما تأتّى. ثمّ خرج آخر. انقلب الهوَسُ ناموسًا أعظمَ كان يأتي من قبلُ رجلًا يُدعى موسى ضرب في الصحراء دهرًا. انقلب الكابوس سمحًا في ظلّه امتلأ القارئُ بالكتاب الذي فيه الذِّكرُ وفيه الذكرى وقد كان من قبلُ لا يقرأ.

في فضاء النوم العميق، في ذلك الغار الوثير، وصل الصوتُ محمّدًا آمرًا: اقرأ. لم يكن للصوت في القرآن وجهٌ. لم يكن له اسمٌ. كان أمرًا ليس غيرُ. كان مجهولَ الهُوية مثله مثل اقرأ، جاءت مجهولة الفضاء، لا مكان للنزول لها ولا زمان. ولكنّ القصّة تحلّت في نصوص المفسّرين وكتب أصحاب السيرة

والمؤرّخين بعناصر الزينة الضرورية لقيام القصص في الدين. فقام الغارُ عند أولئك المفسّرين وأصحاب السيرة والمؤرّخين حيثُ لا غارَ في القرآن وأصبح مكانًا للنزول لا تحيد عنه القصص في الدين. وقام عندهم النومُ حيثُ لا نومَ في القرآن وأصبح زمنًا للنزول. واكتسب الصوتُ الآمر بالقراءة وجهًا واكتسب صاحبُه وصفًا دقيقًا حتى لتخاله تشكّل أمام ناظريك واقعًا لا تشكّ فيه.

كذلك هو الكلام على الكلام في الدين! كذلك هو الكلام على الكلام في الدين، عناصرُ مزيدة تزيّن الدين، وتنهض بوظائفِ القصّ البديع!

كلّ شيء في النوم يُمكن أنْ يكون، فالغيبوبة فضاء لحدوث المستحيل. لذلك اختار الدين أنْ يلتقيَ أصحابَه وهم يغطّون في نوم عميق أو يعيشون بفعل هذا المخدّر أو ذاك في غيبوبة عن الناس لا يُفيقون. وقد قال بعض حكماء مصر في عهد الفرعون: «إنّ الربّ خلق الحُلمَ حتّى يُنير به سبيل الناس إذا ما ضلّوا السبيل واستعصى عليهم استشراف المستقبل الآتي لا شكّ فيه[1]». فإذا قرأتَ هذا استنرتَ السبيل وفهمتَ أنّ الحلمَ، مهما يكنِ الحُلمُ، غيبٌ، وهو مثل كلّ غيب ربّانيُّ الأصول.

وإذ ارتبط الحُلم بالنوم حالةً والليل ظرفًا كان النوم والليل زمنًا للإله. وللإنسان اليقظة والنهار الذي فيه جِدّه والكدّ. كذلك هو الزمن في حياة الإنسان، قسمة بين الربّ والعبد.

وقد كان النومُ الذي لا وعيَ فيه ولا واقعَ وتتمّ فيه معجزاتُ الدين الحنيف وغير الحنيف من عالم الربّ لا العبد. وهو في ذلك مثل البدء الذي عالج فيه الربّ الخلق ولا شاهد عليه، ومثل المستقبل الذي يتشكّل آخرة ولا سلطان لامرئ عليه[2]. فالنومُ والماضي البدءُ والمستقبلُ الآخرةُ زمنٌ للدين لا يستقيم إلّا في ظلّ هذا الإله أو ذاك الإله. والنومُ والماضي البدءُ والمستقبلُ الآخرةُ

(1) Jean Chevalier & Alain Gheerbrant, *Dictionnaire des symboles*, Paris, Seghers, 1973-1974, t.4, article: *rêve*.

(2) انظر عملنا أعلاه، ص13.

زمنٌ لا سلطان للإنسان عليه فيحدث فيه ما لايحدث في زمن اليقظة والكدّ والجدّ والعمل لنيل القوت. كذلك هو النومُ والماضي البدءُ والمستقبلُ الآخرةُ، زمنٌ لا شاهد من الناس عليه، زمنٌ فُسحةٌ للتحليق في الغيب الذي قد يكون كان، والغيب الذي قد يكون سيكون. والإنسان توّاق بطبعه إلى هذا الزمن الذي يرتعُ فيه مخيالَه ولا يعرف الحدود.

وترى الإنسان يتهيّأ للزمن الذي يخرج عن نطاقه وكأنّه داخل على الربّ في بيته فيستعدّ للدخول وينهض ببعض الطقوس التي تتشكّل طقوسًا للعبور ترمي بالقائم بالطقوس في حضن مرحلة جديدة وحياة أخرى لم تكن من قبل معروفة لديه. ألا ترى الإنسانَ يستعدّ للنوم استعداد المقبل على حياة أخرى أو عالم له طقوسه التي تُخالف طقوس اليقظة؟ ألا تراه يلبس للنوم حلّةً أخرى ويغتسل ويقرأ القرآن ويشهّد وكأنّ النومَ موتٌ يدخل بمقتضاه الداخلُ فيه في حياة أخرى؟ ألا ترى حلّتَه تلك ترمي به في أحضان ربّ النوم كما يرمي الكفن بصاحبه في أحضان ربّ الموت؟ وقد أوصى محمّدٌ أصحابه وصيّةً ذات مغزى: «إذا آوى أحدكم إلى فراشه فلينفضه بداخلة إزاره فإنّه لا يدري ما خلّفه عليه ثمّ ليقل باسمك ربّي وضعتُ جنبي وبك أرفعه إنْ أمسكت نفسي فارحمها وإنْ أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين[1]».

وقد جمعت شعوبٌ كثيرةٌ بين النوم والموت في هيكل واحد، فأقامتهما فضاءً للغيبة، وصبغتهما بصبغة القداسة، ووصفتهما بنفس الأوصاف، وأطلقت عليهما نفس التسمية أحيانًا. وقد استغلّت يونانُ، ساعةَ وضعت قصصها العجيبة، ذلك الشبه بينهما استغلالًا كبيرًا فجعلت النوم ربًّا، وجعلته أخًا شقيقًا للموت الربّ[2]. ثمّ ربطت بين النوم والحلم فجعلت هذا ابن ذاك وجعلته مثله ربًّا. وقد جعلت الجميع أربابًا ذوي أجنحة كُثر. وجعلتهم يضربون بالجناح كلّ

(1) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج4، ص57.
(2) Pierre Grimal, *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, articles: *Hypnos, Thanatos, Nyx*; Hésiode, *Théogonie. La naissance des dieux*, vers: 211-214, 745-760.

مَنْ دخل ممالكهم التي كان يلفها الظلام إذ كانوا جميعًا من سلالة الليل القادم من العماء القائم على الكون في البدء.

وقد ضاهى الإسلامُ في هذا الباب يونانَ فجمع بين الموت والنوم ولم يُفرّق وأقام عليهما ربًّا واحدًا جعله «المتصرّف في الوجود بما يشاء وأنّه يتوفّى الأنفس الوفاة الكبرى بما يُرسلُ من الحفظة الذين يقبضونها من الأبدان والوفاة الصغرى عند المنام[1]». فإذا النوم، مثل الموت، فضاء لتوفّي الأرواح وزمنٌ مقدّسٌ لا سلطان لامرئ عليه، يحكمه اللهُ وفق ما شاء وأراد.

وقد نطقت بهذا الأمر الآياتُ إذ قالت: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيۡلِ وَيَعۡلَمُ مَا جَرَحۡتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبۡعَثُكُمۡ فِيهِ لِيُقۡضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيۡهِ مَرۡجِعُكُمۡ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾[2]، أو قالت: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلۡأَنفُسَ حِينَ مَوۡتِهَا وَٱلَّتِى لَمۡ تَمُتۡ فِى مَنَامِهَا فَيُمۡسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيۡهَا ٱلۡمَوۡتَ وَيُرۡسِلُ ٱلۡأُخۡرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾[3].

وإذ دخل محمّدٌ الغارَ الظلامَ فقد زجّ بنفسه في مملكة ربّ النوم أو حتّى الموت إن شئنا، وخاض غمار الحلم الذي ضُرِبَ فيه بالجناح وخرج علينا مرتعش الأوصال كأنّه قادم من مملكة الظلام عند اليونان. هناك التقى ذا الأجنحة الكُثر، شيطانًا أو ملكًا تشكّل قوّامًا على النوم يحكم فيه بأحكامه ويأمر وكأنّه ربٌّ للنوم شبيه بما حدّثت به يونان.

دخل محمّدٌ الغارَ فدخل في نوم عميق. وقد تهيّأ لذلك مثل كلّ داخلٍ غارًا ومثل كلّ داخلٍ نومًا عميقًا. أحبّ الخلوة أو حُبّبتْ إليه قسرًا حتّى لم يكن شيءٌ أحبّ إليه من أنْ يخلوَ وحدَه[4]، فأقبل على الغار إقبال الراضي بالحياة المجهولة الآتية. تزوّد للغار بما يكفي الليالي ذات العدد التي فيه سيقضي[5].

(1) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج4، ص56.
(2) سورة الأنعام، الآية: 60.
(3) سورة الزمر، الآية: 42.
(4) ابن إسحاق، سيرة ابن إسحاق المسمّاة بكتاب المبتدأ والبعث والمغازي، ص100، ابن هشام، السيرة النبويّة، م1، ج2، ص66.
(5) الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج2، ص47.

اعتزل الأهل. انسدّ الغار على الداخل فيه وانقطع ذِكرُه. انسدّ الغارُ صار أبكم، قبرًا رمسًا. لا شيء خارج الغار. لا صوتَ، لا أنّةَ، لا حشرجة ميْتٍ. ها رُسلُ خديجةَ يبحثون عن محمّد في كلّ نحو ولا محمّد هنا ولا هو له هنا أثرٌ. كان داخل الغار يغطّ في نوم عميق كالموت. زاره الزائر كابوسًا أعظم. غتّه غتًّا. وكأنّ الغار صار قبرًا. وكأنّ المَلَكَ ملَكُ للموت يُحاسب صاحبَه ويعذّب منه الجسدَ الضعيفَ المتخدّرَ في رطوبةِ القبرِ والظلامِ الدّمْسِ.

غتّه المَلَكُ غتًّا حتّى بلغ منه الجَهْدُ وظنّ أنّه الموتُ ثمّ أرسله. ثمّ غتّه وأرسله. ثمّ غتّه وأرسله. ثلاث مرّات متتالية كانت في القصّة دهرًا وزمنًا انغلق على نفسه. فالثلاثة رمز الانتهاء إلى الغاية وبلوغ الأمر حدّه وانغلاق الحلقة. فالثلاثة في القصص لم توضع لغاية الحدّ في العدّ أو تمييز هذا العدد عن آخر، بل هي الزمن الكافي لحدوث الفعل حدوثًا تامًّا شافيًا[1]. وقد تمّ للمَلَك الجاثي على صدر هذا النائم ما أراد، فتواصلت الأحداثُ في ظلّ الخضوع لأمره والقراءة وفق مشيئته التي فرضها بالعنف الذي لا تستقيم قصص الدربة والتعليم إلّا في ظلّه.

غتّه المَلَكُ غتًّا حتّى بلغ منه الجَهْدُ وظنّ أنّه الموتُ ثمّ أرسله. ثمّ غتّه ثانيةً غتًّا حتّى بلغ منه الجَهْدُ وظنّ أنّه الموتُ ثمّ أرسله. ثمّ غتّه ثالثةً غتًّا حتّى بلغ منه الجَهْدُ وظنّ أنّه الموتُ ثمّ أرسله. وقد حافظت هذه العملية على عناصرها المكوّنة حفاظًا تامًّا فتناقلها الرواة والمفسّرون وأصحاب السيرة والمؤرخون على ذلك النحو لا يغيّرون في عدد المرّات ولا يزيدون في الأحداث ولا يُنقصون ولا يُحرّفون إطارها العام الذي تميّز بالعنف وأدّى إلى القبول بالأمر والخضوع له. وقد استعملوا جميعًا من بعد ابن إسحاق وابن هشام نفس الكلمات وإنْ غيّروا فتغييرًا بسيطًا، كأنْ أصبحت غتّ غطّ[2]. وقد استقرّت **غطّ** في كلّ الروايات من

(1) أنظر مثلًا:

René Allendy, *Le symbolisme des nombres*, Paris, Gallimard, 1948; Jean Chevalier & Alain Gheerbrant, *Dictionnaire des symboles*, t.4, article: trois.

(2) أنظر مثلًا: الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، م12، ص645 (تفسير سورة العلق)؛ ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج4، ص530 (تفسير سورة العلق).

بعدُ حتّى جمع أصحاب المعاجم بين الغتّ والغطّ في معاجمهم وجعلوا لهما نفس المعنى[1]، ونَحَوْا في تفسير الحديث الذي روى القصّة هذا المنحى: «وفي حديث المبعث فأخذني جبريلُ فغتّني، الغتُّ والغطُّ سواء كأنّه أراد عصرني عصرًا شديدًا حتّى وجدتُ منه المشقّةَ كما يجد مَنْ يُغمَسُ في الماء قهرًا[2]».

وقد ذهب المفسّرون وأصحاب السيرة والمؤرخون جميعًا هذا المذهب، فجعلوا الغتّ أو الغطّ عصرًا وخنقًا وقطعًا للنفس ومشقّةً وعنفًا، وشبّهوا ذلك بالغمس في الماء قهرًا والغمسُ هو الغطس في الماء والغوص فيه والمقل[3].

وتناقلت الأخبار أصداء ذلك الأمر. تناقلت أنّ المَلَك زار محمّدًا زورةً في الغار وانقضّ عليه انقضاض العدوّ الشرس وخنقه خنقًا وعذّبه تعذيبًا، ولا ندري لماذا. طلب إليه أن اقرأ فأجاب «وما أقرأ» وكان لا يعرف ما يجبُ أن يقرأ. فلِمَ غتّه المَلَكُ يا تُرى؟ أو طلب إليه أن اقرأ فأجاب «ما أقرأ» وكان جاهلًا بالقراءة وبما يُقرأ. فلِمَ غطّه المَلَكُ يا تُرى؟ أو طلب إليه أن اقرأ فأجاب «ما أنا بقارئ»[4]. وقد كان فعلًا غيرَ قارئ. فلِمَ غطّه المَلَكُ يا تُرى؟

(1) ابن منظور، **لسان العرب**، مادّة غتت. وانظر كذلك: الفيروزآبادي، **القاموس المحيط**، مادّة غتت.

(2) ابن منظور، **لسان العرب**، مادّة غتت.

(3) انظر هذه المعاني في: ابن منظور، **لسان العرب**، مادّة غمس، مقل.

(4) في بعض الروايات المتأخّرة تبدل عبارة «ما أقرأ؟» بعبارة: «ما أنا بقارئ»، أنظر مثلًا: ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج4، ص530. وقد حاول بعضُ المحدثين من المؤرّخين. انطلاقًا من ذلك. فَهمَ القضيّة فهمًا مُغايرًا، وحاول إدخالَها خانةَ المعقول وساحةَ المنطق ورفعَ ما شابها من إبهام، فسارع إلى القول: إنّ «عبارة ما أنا بقارئ التي تبدو مبهمةً، لاتعني في رأيي لا أحسن القراءة، بل أرفض أنْ أقرأ لأنّي حرّ في أنْ أقرأ أو لا أقرأ» (هشام جعيّط، **في السيرة النبويّة. 1 - الوحي والقرآن والنبوّة**، ص40). فإذا الغتُّ أو أخوه الغطُّ جاء نتيجة التطاول على الملَك ورفض القراءة تشبّثًا بحرّية الأنا الفرد والرأي الذي هو رأيي، أُدافع عنه وإنْ في ظلّ اقتراف الذنب. وهي لعمري محاولة تُشرّع للعنف وتبحث له عن مبدأ يُقنع، ولكنّها تُثير في القصّة سؤالًا آخر يفتقر بدوره إلى جواب: إذا كان محمّدٌ يعرف القراءة فَلِمَ رفض أنْ يقرأ في الكتاب الذي مدّ به إليه ذو الأجنحة الكُثر في ذلك النمط من الديباج وقد جثا على صدره وهو يخافه؟ فإذا المنطق، مثله مثل التاريخ، لا تستقيم في ظلّه أمور الدين في القصّة! والقصّة في أمور الدين ذات هيكل ميثي، تروي الأشياء كما تأتي ولا تستقيم إلّا في عالم الإيمان.

لا جوابَ يُقنعُ الباحثَ عن تبرير للأمر! لا جوابَ يندرج في إطار الواقع والمنطق فيجد فيه المؤرّخ ضالّته! لا جوابَ غيرُ القول: كذلك هو الدين! كذلك هو الدين يَفعلُ في الناس فِعلَهُ وهو لا يبحث لفعلِه عن تبرير! كذلك هو الدين يضرب الناسَ ضربتَه القاضية وهو خارج إطار الواقع، خارج إطار المنطق. ولا يتأثّر لذلك الناسُ ولا هم يحزَنون. بل هم يزدادون به احتفاءً ويلتفّون حولَه ومن حولِه لا يفترقون. وإذ نشأ الدين في جوّ من العنف كبير[1] قَبِلَ الناسُ بالغطّ/الخنق سبيلًا إلى تلقّي الدين، وهم الذين نشأوا في عالم كان التعلّم فيه لا يتمّ إلّا إذا غَضِبَ الأبُ وزمجرَ، واهتزّت يدُ المؤدّب بالعصا، وصاح شيخُ الحلقة صيحتَه المدوّية، وصفع المعلّمُ هذا الوجهَ الليّنَ أو ذاك الوجهَ الليّنَ صفعتَه الشديدةَ الحانقة.

ولكنْ مهلًا! ما ضرّ لو أوّلنا الأمرَ تأويلًا آخرَ؟ والتأويل كان مذْ كان الدين. وهو في الدين من الدين. ما ضرّ لو جعلنا الغتَّ/الغطّ قد وُضِعَ في القصّة معبّرًا عن معناه الأوّل الذي هو «الغَطْسُ في الماء والغَمْسُ والمقْلُ والتغْويصُ فيه[2]». فتكون بذلك الحادثة قد تمّت على هذا النحو: زار الزائرُ محمّدًا وأخذ بتلابيبه وغطّه في الماء غطًّا تامًّا أي غَمَسَهُ فيه بالكلّية ومَقَلَهُ فيه ثلاث مرّات متتالية، فكان في كلّ مرّة يختنق في الماء حتّى يخرج منه الروح أو يظنّه قد خرج منه. وهو لعمري أمر وارد والقصّة رؤيا والرؤيا حلم في المنام وإنْ صدقت. فلا تعجَّلنَّ الأمرَ وتقولنَّ كان في الغار وليس في الغار ماء أو نهر. لا تتعجَّلنَّ الأمرَ وتقولنَّ ذلك فمحمّد كان يحلم والغار في الحلم قد يُصبح نهرًا.

ولا تظنّنّ هذا الأمر تأوّلًا مفرطًا وتقوّلًا على القصّة لا موجِبَ له. لا تتعجَّلَنَّ الأمر وتظنّنّ ذلك. فما ذهبنا إليه قادرٌ أنْ يستقيم لو نزّلناه منزلته في الدين. ما ضرّ لو جرّبنا ونزّلناه المنزلة التي أردناها له في عالم الدين الواسع الرحب؟

(1) أنظر مثلًا:
René Girard, *La violence et le sacré*, Paris, Grasset, Le Livre de Poche, 1980.

(2) أنظر هذه المعاني في: ابن منظور، لسان العرب، مادّة غطط.

انْظُرْ تَرَ:

كان الإسلامُ الناشئُ يتحرّك في الثقافة السامية. وفي هذه الثقافةِ عينِها تحرّك من قبلُ دينان آخران، هما اليهودية والمسيحية. وقد استعمل هذا الدينُ وذاك الدينُ الغمسَ والغطسَ والمقلَ طقسًا من طقوس العبور به ينتقل الإنسان عندهم من عالم الدنس الشنيع إلى عالم المقدّس المحمود[1]. فكان يُزجّ بكلّ امرئ بلغ من العمر مبلغًا ما، شبابًا يافعًا أو كهولةً بادية، في الماء فيخرج آخر، وكأنّه نزع عنه ثوب الدنيا وارتدى ثوب الآخرة.

وقد جرى اليهود دهرًا على هذه العادة، يمقلون رعاياهم في نهر الأردن للتطهير والتعبير عن الدخول بالكلّية في الدين والخلاص ممّا يشدّ إلى الحياة الدنيا. وقد ورث النصارى هذا الأمر عن اليهود وطوّروه حتّى استحال تعميدًا به يتمّ الدخول إلى دينهم الذي وَضَعَ أسسه يسوع المسيح، وكان يهوديًّا وتربّى في حضن اليهود، ومُقِلَ في نهر الأردن مَقْلًا على عادة اليهود، ثمّ انشقّ عنهم وانبرى يردّ مقولتهم فجابهوه بالحبس والصلب والقتل الشنيع.

انْظُرِ العهدَ القديمَ أو أخاه العهدَ الجديدَ، ماذا ترى؟ خطابًا واضحًا في الغمس والغطس والمقل والتعميد والرشّ بالماء لا غاية له غير نفض الغبار من على الإنسان وقتل ماضيه فيه وبعثه آخر في ظلّ الدين الجديد:

هذا حزقيال يخطب في آله من بني إسرائيل ويقول لهم باسم ربّه العظيم: «هكذا قال السيّدُ الربُّ: ليس لأجلكم أنا صانعٌ ما أصنعُ يا بيتَ إسرائيل بل لأجل اسمي القُدُّوسِ الذي نَجَّسْتُمُوهُ في الأمَمِ حَيثُ جِئتم. فَأُقَدِّسُ اسْمي العَظيمَ المُنجَّسَ في الأُمَمِ الَّذي نَجَّسْتُمُوهُ في وَسْطِهِمْ فَتَعْلَمُ الأُمَمُ أنّي أنا الربُّ حينَ أتقدّسُ فيكم قُدّامَ أعيُنِهِمْ [. . .] وأرشُّ عليكُمْ ماءً طاهِرًا فَتُطَهَّرونَ مِنْ كُلِّ نَجاسَتِكُمْ وَمِنْ كلِّ أصْنامِكُمْ أُطَهِّرُكَمْ. وأُعْطيكُمْ قَلبًا جَديدًا وأَجْعَلُ روحًا جَديدَةً

(1) العهد الجديد، إنجيل لوقا، 3/ 2-3؛ إنجيل متّى، 3/ 1-6؛ إنجيل مرقس، 1/ 4-11.وانظر كذلك: *Encyclopédie Universalis*, article: *Baptême*.

في داخِلِكُمْ وأَنْزِعُ قَلْبَ الحَجَرِ مِنْ لَحْمِكُمْ وأَجْعَلُ رُوحي في داخِلِكُمْ وأَجْعَلُكُمْ تَسْلُكونَ في فَرائِضي وتَحْفَظونَ أَحْكامي وتَعْمَلونَ بها وتَسْكُنونَ الأرضَ التي أَعْطَيْتُ آباءَكُمْ إياها وتكونونَ لي شَعْبًا وأنا أكونُ لكم إِلَهًا[1]».

فَعلَ الماءُ فِعلَه في الشعبِ فأصبح آخر. زال عنه التشويهُ وزالت النجاسة. فَقَدَ القلبَ القديمَ وعُوِّضَهُ قلبًا جديدًا ينبض باسم يهوه. فَقَدَ روحَه وانبعثتْ فيه روحُ يهوه. انقلب الشعبُ القديمُ شعبَ السيِّدِ الربِّ الذي تقدّس اسمه فتقدّس شعبُه بمائه الذي رشّه عليهم رشًا. وخضع الشعبُ لفرائض يهوه وأحكامه الكُثْر وانطلقت الحياة أخرى تلهج باسم السيّد الربّ وتقرأ باسمه.

وهذا زكرياء يتنبأ بالمصير ويرى يومًا آتيًا لا شكَّ فيه فتتغيّر به الأمور: «في ذَلِكَ اليوْمِ تَنْفَجِرُ عَيْنٌ بالماءِ، يُنْبوعًا مَفْتوحًا، تَغْمُرُ بيتَ داوُودَ وسُكّانَ أورْشليمَ، لتُطَهِّرَهُمْ من ذُنوبِهِمْ وتَرْفَعَ عنْهُمُ النَّجاسَةَ. في ذَلِكَ اليوْمِ يَجتثُّ السيِّدُ الربُّ أسماءَ الأصْنامِ مِنَ الأرْضِ فيزولُ ذِكْرُها إلى الأَبَدِ ويُزيلُ مِنْ على الأرْضِ الأنْبياءَ ويقضي على روحِهم النَّجِسِ[2]». ذلك هو يومُ الربّ. ماءٌ دافقٌ يغمرُ الأرض فتغتسلُ الأرضُ وتتطهّر. ويغمرُ الناس فتزولُ في الناس النجاسةُ ويعمّ الوفاء في ظلّ يهوه.

وهذا «يُوحَنَّا بنُ زَكَريّا في البَرِّيَّةِ، وَقَدْ جاءَ إلى كُلِّ نَواحي الأُرْدُنِّ يَدْعُو إلى مَعْمودِيَّةِ التَّوْبَةِ لِمَغْفِرَةِ الخَطايا[3]». امتهن التعميد بِمَقْلِ الناس في ماء النهر وغمْسهم فيه غَمسًا وغَطْسهم فيه غطسًا حتّى غلب عليه اسمُ ما امتهن من مهنة فسُمّي المعمدان، يوحنّا المعمدان. كان يرفع عنهم النجاسة ويُهيّئهم ليوم آتٍ ينزل فيه عليهم المخلّصُ المسيحُ ضيفًا وِفْقًا لما هو مَكْتوبٌ في سِفرِ أقوالِ إشْعياءَ النّبيّ: «صَوْتُ صارِخٍ في البَرِّيَّةِ، أَعِدّوا طَريقَ الربِّ، مَهِّدوا سُبُلَهُ. كُلُّ وادٍ سَيَمْتَلِئُ، وَكُلُّ جَبَلٍ وَكُلُّ تَلٍّ سَيَنْخَفِضُ، وَالطُّرُقُ المنْعَرِجةُ سَتُصْبِحُ مُسْتَقيمَةً،

(1) العهد القديم، حزقيال، 36/ 22-28.
(2) العهد القديم، زكريا، 13/ 1-2.
(3) العهد الجديد، إنجيل لوقا، 3/ 2-3.

وَالوَعْرةُ سَتُصْبِحُ مُسْتَوِيَةً، وسَيُبْصِرُ كُلُّ بَشَرٍ خَلاصَ اللهِ»[1]. كان يوحنّا المعمدان يُعدُّ الطريقَ أمام المسيح ويصيح في الناس ويقول: «أنا أُعَمِّدُكُمْ بالماءِ، وَلَكِنْ سيأْتي مَنْ هُوَ أقْوى مِنّي، وأنا لَسْتُ مُسْتَحِقًّا أَنْ أَحُلَّ أَرْبِطَةَ حِذائِهِ، فَهُوَ سَيُعَمِّدُكُمْ بِروحِ القُدُسِ وبِالنّارِ[2]».

وجاء الشعبُ من كلّ فجّ عميق يطلبون يوحناّ المعمدان، يطلبون التعميد، فيُعالجهم المعمدانُ بالماء ويرفع عنهم ذنوبَهم والنجَسَ والتشويهَ، وينطلقون في الحياة انطلاقًا جديدًا في ظلّ انتظار المخلّص المسيح. وجاء رجلٌ اسمه يسوع «وَهُوَ عَلى ما كانَ النّاسُ يَظُنّونَهُ ابن يوسفَ بن عالى[3]». جاء يطلب التعميد شأنه شأن الشعب كلّه: «وَإِذِ اعْتَمَدَ جَميعُ الشَّعْبِ اعْتَمَدَ يَسوعُ أيضًا وصلّى فانفَتَحتْ له السماءُ ونَزَلَ عليْهِ الرُّوحُ القُدُسُ في صُورةِ جِسْمٍ يُشْبِهُ الحمامَةَ وجاءَ صَوْتٌ مِنَ السَّماءِ يَقُولُ: أَنتَ ابني الحبيبُ الذي به سُرِرْتُ[4]».

انظر ما فَعلَ الماءُ في الجسد الموات. ما أنِ اغتسل يسوعُ بالماء حتى جاءه الصوتُ من السماء فأصبح آخر. هزّه الصوتُ هزًّا: أنا الله في السماء وأنتَ ابني الذي على الأرض استوى. كلُّ شيءٍ تغيّر يومها. يسوعُ ابنُ يوسفَ صار يسوعَ ابنَ الله. امتلأ بالروح القدس وانطلقت ملحمة الدين الجديد في ظلّ التعميد فدخل الناس في دين الله أفواجًا باسم الآب والابن والروح القدس، حتى بات التعميد دخولًا في الماء بثوب الزّيف والتيه وخروجًا منه بثوب الحقّ للجلوس في حضرة القُدُس. فإذا التعميد موتٌ وحياةٌ في الآن ذاته يُعيد مع كلّ معتمد قصّة الموت على الصليب والبعث لجوار الربّ. كان بولس الرسول يُحلّل هذا الوضعَ ويقول: «إنّا جميعًا إذِ اعْتَمَدْنا لِيَسوعَ المسيح اعْتَمَدْنا لموْتِهِ فَدُفِنّا بالْمَعْمُودِيَّةِ لِلْمَوْتِ حَتّى كَما أُقيمَ المَسيحُ مِنَ الأمْواتِ بِمجْدِ الأبِ هَكَذا نَسْلُكُ نَحْنُ أَيْضًا في جِدَّةِ الحَياةِ[5]».

(1) العهد الجديد، إنجيل لوقا، 3/ 4-6.
(2) العهد الجديد، إنجيل لوقا، 3/ 16.
(3) العهد الجديد، إنجيل لوقا، 3/ 23.
(4) العهد الجديد، إنجيل لوقا، 3/ 21-22.
(5) العهد الجديد، رسالة بولس الرسول إلى أهل رُومِيَةَ، 6/ 3-4.

وقد نحا آباء الكنيسة الأُوَل هذا المنحى وكرّسوا هذا الاتجاه فاكتسى التعميدُ عندهم أهمّيةً بالغةً وأضفوا على الماء صبغةً قُدسيّةً إذ جعلوه فضاءَ تنزُّلِ الروحِ القدسِ ومقامَ كلمةِ الربِّ وأصلَ كلّ شيء حيّ. لقد أنجب الماءُ كلَّ شيء حيّ ساعةَ خالطته الكلمةُ الحياةَ وبات مقدّسًا على الدوام. فإذا ما تمّ به التعميدُ حدث في الإنسان الانبعاثُ. فليتوكّل الإنسانُ على الله، وليذكر اسمَه على الماء. فكلّما فعل ذلك نزل الروحُ القُدسُ من السماء وحلّ في الماء فأخصبَ الماءُ. فإذا اعتمد الإنسانُ بهذا الماء فعل فيه فِعلَه فانطلق آخر[1].

ها الماءُ صار قتلًا فيكَ للجسد المريض الفاني وبعثًا فيكَ لجسدٍ سليم على الدوام. ها الماءُ صار نجاةً للروح وخلاصًا لها من كلّ تشويه وشائبة على مرّ الأيّام. ألا ترى الماءَ في ديانات القوم سِحْرَ ساحرٍ حَذِقَ السِّحْرَ فصَلُحَ الكونُ وفاز فيه الإنسانُ؟ ألا ترى الماءَ في ديانات القوم كيمياءَ كيميائيٍّ حَذِقَ الفنّ فتحوّل خسيسُ المعادن جوهرًا ذهبًا؟ هنا الإكسيرُ المقدّسُ! هنا الساحرُ الحَذِقُ! هنا الكيميائيُّ الفنّانُ!

كان محمّدٌ - والعهدة في ذلك على الأخبار التي وصلتنا - صاحبَ رحلة. كان يضربُ في الأرض على عادة قومه من تُجّار مكّة. كان يغيب عن القوم من حين لآخر مدّة من الزمن دون سبب واضح أو تبرير يُذكَر. كان يُرمى بالاتّصال بقوم من غير قومه، كهنة من ذوي السجع والكلام الغريب الذي تقدّس أو رهابنة من أصحاب الزوايا ذوي الزهد والاعتزال للصلاة وإقام الطقس. لم يكن محمّدٌ ابنَ غارٍ وإنْ كان دخل الغار زمنًا طويلًا. لم يكن محدود الرؤى يجهل ما يحرّك عصره. ولعلّه كان قد شاهد، في بعض رحلاته أو ما تكرّر من زياراته لبعض مَعارفه، طقوسَ التعميد بالماء مقْلًا أو غمسًا أو غطسًا أو قُلْ غتًّا على لغة القصّة. فأمْرُ التعميدِ كان قد تطوّر بتطوّر الكنيسة وارتبط بها ارتباطًا وثيقًا حتّى بات من أهمّ نشاطاتها وأشهرها. كان التعميدُ سبيلَ الكنيسة إلى إدخال الناس في ما تدعو إليه من دين فاحتفت به احتفاءً كبيرًا وأقامت له الاحتفالات العامّة

(1) Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, pp.171-172.

وبنت له المسابح الخاصّة التي كانت تُعمّد فيها الناس بالمقْل والغمس والغطس، تمامًا كما كانت يهودُ تفعل بأهلها من قبلُ، تشهد على ذلك مسابحهم التي خلّفوها في قرية قمران التي طواها الزمن وواراها التراب ثمّ كشفت عنها الحفريات فباحت بأسرارها وجادت بما خَفيَ من خبر[1].

هل كان غتُّ الملَكِ محمّدًا مقلًا في الماء وغمسًا فيه وغطسًا؟ هل كان ذلك إيذانًا بقتل إنسان الوثنية فيه وبعثه إنسانًا آخر؟ هل كانت القصّة التي ازدانت بها كتبُ المفسّرين وأصحابِ السيرة والمؤرّخين ولم يذكرها القرآن وإنْ إشارة وتلميحًا من باب ما تعوّدته الديانات في الثقافة السامية؟ هل كان حُلم محمّد نسجًا على منوال ما تقدّم من دين حيث كان الدينُ لا يقوم إلّا إذا تمّ التطهير ولا شيء مثل الماء كان يقوم على أمر التطهير؟

دخل محمّدٌ الغارَ وهو على دين قومه: جاهلية جهلاء ووثنية ضاربة أطنابها وقرابين تقرّب لعديد الآلهة ودماء تُهراقُ لها. كان محمّدٌ مثل غيره من أهل قريش ومكّة خاضعًا لكلّ ذلك ضرورةً وولاءً واحترامًا للتليد وما تقدّمَ. كان يحجّ حجّ الناس ويذبح شاته العفراء للعزّى[2] التي قدّسها القوم من أهل قريش ومكّة.

ثمّ كان الغتُّ، فماذا جرى؟ سقطت الجاهلية الجهلاء. سقطت الوثنية الضاربة أطنابها. سقطت القرابين التي كانت تقرّب للآلهة. توقّف سيل الدماء التي كانت تُهرقُ لها. ماتت أشياءُ محمّدٍ الموروثة عن القوم من أهل قريش ومكّة. مات محمّدٌ ذاك الذي يحمل آثار الجاهلية الجهلاء.

ثلاثُ غتّاتٍ كانت كافية للقضاء على محمّد القديم وبعثه إنسانًا آخر. فمن هو الآن يا تُرى؟ إنسان كيمياء تشكّل آخر: قرأ بِاسمِ رَبِّهِ الَّذِي خَلَقَ، خَلَقَ

(1) *Encyclopédie Universalis*, article: *Baptême*.

(2) «وقد بلغنا أنّ رسول الله ﷺ ذكرها (= العزّى) يومًا، فقال: لقد أهديتُ للعزّى شاة عفراء، وأنا على دين قومي»، أبو المنذر هشام بن محمد الكلبي، كتاب الأصنام، القاهرة، الدار القومية للطباعة والنشر، 1924، ص19.

الإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ. قرأ بِاسمِ رَبِّهِ الأَكْرَمِ الَّذِي عَلَّم بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ. هبّ من نومه وكأنّما صُوّرَ في قلبه كتابٌ[1]. هبّ من نومه إنسانًا آخرَ.

ها الغتُّ فَعَلَ في المغتوت فعلَه. ها الكلمة الطيّبة أنجبت الابنَ الصالحَ. ها التحوّل صار محسوسًا مشاهَدًا. كيف تمّ ذلك؟ ماذا جرى؟

لا شيءَ مثلُ الماء يفعل فعله في الإنسانِ الذي أصابه التشويهُ والأرضِ التي أصابها العماء. لا شيءَ مثلُ الماء يَرفعُ التشويهَ، يَرفعُ الدنسَ، يَرفعُ العماء. اذكر في الكتاب نوحًا ترَ ما فعل الماءُ بقوم نوحٍ والأرضِ التي ظلّت ألفَ عام إلّا خمسين تدنّسها الوثنية العمياء. غمر الماءُ الأرضَ والناسَ الكُفّرَ والوثنيةَ العمياء. ثمّ انطلقت الحياة أخرى في ظلّ النظام وعبادةِ الربّ وبَعثِ الأنبياء بالتوحيدِ والحنيفيةِ السمحاء. اذكر في الكتاب يونانَ وأشيل بطلَها ترَ ما فعل الماء في أشيل وحروب اليونان الدامية. غمست الربّةُ ثيتيس ابنَها أشيل في النهر المقدّس فصار الفتى حصنًا منيعًا لا تخدشُ فيه سهامُ العدوّ ولا هو يُجرحُ فقاد يونانَ إلى انتصارها في حرب طروادة[2]. واذكر في الكتاب مرّة أخرى يسوعَ المسيحَ ترَ ما فعل الماء في المسيح. ما إن غمس يوحنّا المعمدانُ يسوعَ في الماء حتى «انفَتَحتْ له السماءُ ونَزلَ عليْهِ الرُّوحُ القُدُسُ في صُورةِ جِسْمٍ يُشْبِهُ الحمامَةَ وجاءَ صَوْتٌ مِنَ السَّماءِ يَقُولُ: أَنتَ ابني الحبيبُ الذي به سُرِرْتُ[3]». بعد الغمس في الماء تلقّى يسوعُ الكلمةَ فقرأ باسم الأب والابن والروح القدس. خُذِ الغتَّ الآنَ بمعناه الذي هو الغمسُ في الماء، فماذا ترى؟ مَلَكٌ يغتُّ رجلًا أي يغمسه في الماء أو يغطسه فيه أو يمقله، حتّى استوى آخر. قُتلَ فيه الإنسانُ

(1) «وهببتُ من نومي وكأنّما صُوّرَ في قلبي كتابٌ»، ابن إسحاق، **سيرة ابن إسحاق المسمّاة بكتاب المبتدأ والبعث والمغازي**، ص101؛ «وهببتُ من نومي فكأنّما كتبت في قلبي كتابًا»، ابن هشام، **السيرة النبويّة**، م1، ج2، ص72.

(2) وقد خلّد هوميروس البطلَ أشيل Achille في الإلياذة، انظر:
Homère, *L'Iliade*; Pierre Grimal, *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, articles: *achille, Styx, Thétis.*

(3) **العهد الجديد، إنجيل لوقا**، 3/ 21-22.

الذي كان فيه وانبعث فيه إنسانٌ آخر. قُتلَ فيه إنسانُ الجاهليةِ فانبعث قارئًا. كان أمّيًا فأصبح ذا كتاب[1].

ها محمّدٌ الجديدُ تنفتح له السماء، اسمعه يروي ما جرى: «سمعتُ مناديًا ينادي من السماء، يقول: يا محمّدُ أنت رسول الله وأنا جبريل». ألا ترى هذا شبيهًا بما قد جرى ليسوع ساعةَ اعتمد؟ اذكر ما جاء في الأناجيل ترَ ذلك الشبهَ: «انفَتَحتْ له السماءُ ونَزلَ عليْهِ الرُّوحُ القُدُسُ في صُورةِ جِسْمٍ يُشْبِهُ الحمامَةَ وجاءَ صَوْتٌ مِنَ السَّماءِ يَقُولُ: أَنتَ ابني الحبيبُ الذي به سُرِرْتُ[2]».

في هذه القصّة وفي تلك تحدّدت علاقة العبد بالربّ بعد التعميد والغتّ. هنا وهناك استعلن الله في السماء وحدّد الدورَ الذي يجب أنْ يلعبَه عبدُه الذي اصطفى وخصّه بالخطاب. هذا صار ابنًا حبيبًا وذاك نبيًّا مصطفى. وهذا وذاك نهضا برسالة الربّ وفق التعاليم التي أقرأ.

كان الغتُّ مثل التعميد إيذانًا بالدخول في عالم الربّ والاضطلاع بالمسؤولية وقولًا بأنّ المغتوت مثل المعمود قد استحقّ التكليفَ. لذلك جعلنا الغتّ من جنس التعميد وربطناهما بالماء لأنّهما ينتميان إلى حقل ثقافيّ واحد هو حقل الثقافة السامية التي لا يجب أنْ نُغيّبَها إذا ما عالجنا أمر ظروف نشأة الإسلام، خاصّة والقرآن تبنّى بوضوح وجلاء مقولات دينية وردت في النصوص المؤسّسة لليهودية والمسيحية ونطق بكثير ممّا نطق به الأنبياء قبله وقام يصحّح ما رآه قد حُرّف في دين هذا أو ذاك ممّن سبق من أنبياء.

(1) وقد خاض القدامى والمحدثون في معاني الأمّية المختلفة، وإذ لا يسمح الأمرُ باستعراضها هنا نحيل على كتب المفسّرين وقد عالجوا هذه الأمور في تفسيرهم ألفاظ القرآن المتعلّقة بالأمّي والأمّية، وعلى بعض الدراسات الحديثة مثل: محمد عابد الجابري، **مدخل إلى القرآن الكريم**، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2006، ص 33-94؛ هشام جعيط، **في السيرة النبوية، 1. الوحي والقرآن والنبوّة**، بيروت، دار الطليعة، 1999، ص 42-46؛ أحمد شحلان، **مفهوم الأمّية في القرآن**، مجلّة كلّية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، العدد الأوّل، يناير 1977. وانظر كذلك: *Encyclopédie de l'Islam*, t.X, article: *Ummî* (E.Geoffroy).

(2) **العهد الجديد، إنجيل لوقا**، 3/ 21-22.

لم يكن التكليف مجرّد أمرٍ بالنهوض بالرسالة بل كان تعليمًا مقدّسًا يتعلّمه المكلَّفُ وفق طقوسٍ تقوم على نظام مسطّر مكتوب درجت عليه الأديانُ من قبلُ[1]. لذلك ترى جبريل لا يُلقيه منذ الوهلة الأولى بل ينتظر حتّى التأكّد من خضوع محمّد بالكلّية لأمره. فجبريل في القصّة مالِكُ معرفةٍ يبحث لها عن مُتقبّلٍ كُفْءٍ. ومحمّد حتّى يكون ذلك المُتقبّلَ الكُفْءَ عليه أنْ يُبدي خضوعَه وإسلامَه لِمالِك المعرفة. لذلك تراه كلّما قال له جبريلُ «اقرأ» أجاب راضيًا بالأمر «وما أقرأ؟»، وعبثًا تُحاولُ أنْ تبحث في جوابه عن رفضٍ للقراءة أو تملّصٍ من قبضة صاحبه الذي كان يغتّه. بل لعلّك تشعر بشوق محمّد إلى القراءة التي جاء بها هذا الذي كان في الماء يغتّه، ولكنّ جبريل كان شحيحًا فأخفى كتابه حتّى تأكّد من أمر صاحبه بعد أنْ غتّه ثلاثَ مرّات متتالية بلغ بها الأمر حدّه فما قلق محمّد ولا ثار ولا رفض، بل سأل في كلّ مرّة: «وما أقرأ؟».

علّمه جبريل القراءة فقرأ. قرأ بِاسْمِ رَبِّهِ الَّذِي خَلَقَ وصُوّرت القراءةُ في قلبه كتابًا محفوظًا راسخًا لا يزول. فما ذاك الكتابُ يا تُرى؟

(1) انظر عملنا أعلاه، الفصول الأربعة من باب الوحي والإلهام، وقد حاولنا فيها تتبّع مظاهر ما اشتركت فيه الأديان في باب جهرها بالتعاليم.

الفصل الثالث

في سراب الملفوظ والمكتوب

كلّ شيء في الدين - مثلما بيّنّا في سالف الكلام[1] - جاء يُرسّخ المكتوبَ فيسعى إلى إبراز الدين نصًّا ويدعونا إلى أنْ نقرأ النصّ الذي أوحى به هذا الإلهُ، أو ألهمه ذاك الإلهُ، أو أنزله الإلهُ الثالثُ الآخرُ. فخطابُ الدين خطابُ التسترِ عن الأصول الشفوية للدين وإقام الدليلِ على أنّ الأصل فيه كتابٌ مسطورٌ محفوظٌ. في ظلّ هذا الخطاب يغيبُ الملفوظُ المنطوقُ، ويغيبُ النقلُ، وتغيبُ الروايةُ، ويغيبُ ما حفّ بهذه الفنون من انتقاءٍ وتحريفٍ ونقصٍ وزيادةٍ وتَشكُّلٍ جديد.

انْظرِ العهدَ القديمَ، ماذا ترى؟ كتابًا مقدّسًا يُمثّل عند اليهود كلمة الربّ التي بها خاطبهم وبها تكلّم أنبياؤهم الذين هم وسائطُ الرسالة لربطِ العهدِ بين يهوه وبني إسرائيل. وتخالهُ ويخالونه نصًّا واحدًا. وتخالهُ ويخالونه كتابًا مقدّسًا لا شكّ فيه، كان مذ كان شعب بني إسرائيل في الأوطان، كان مذ كان الزمان. ومع ذلك فهو أسفارٌ مختلفة الأطوار تشكّلت طيلةَ عشرةٍ من القرون قبل مجيء المسيح، تُحدّث باختلاف الرواة، وترسم للعيان أنواعًا من الأساليب في اللغة والبيان، تكلّم بها رجالٌ مختلفو الأوطان على مرّ ذلك الزمان، ولم تستقرّ في الصورة التي نعرفها لها إلّا بعد تلك القرون الطويلة التي تداولها الناس فيها تَداوُلَ نَقلٍ وروايةٍ خلفًا عن سلفٍ[2].

وانْظرِ العهدَ الجديدَ، ماذا ترى؟ كتابًا مقدّسًا يُمثّل عند النصارى كلمةَ الربّ

---

(1) انظر عملنا أعلاه، ص77.

(2) Thomas Römer (sous la direction de), *Introduction à l'Ancien Testament*, Paris, Labor et Fides, 2004; *La Bible, Ancien Testament*, Traduction oecuménique: (T.O.B.), Paris, le Livre de Poche, 1992, T.1, pp.IX-XIII; *Encyclopédie Universalis*, articles: *Bible, Testament (Ancien et Nouveau)*.

التي تشكّلت ابنًا جاء ينشرها على الأرض بين أهليه لربط العهد بينه وبين الناس أجمعين تتمّةً للعهد القديم الذي كان بينه وبين بني إسرائيل. وتخالهُ ويخالونه كلمةَ الله الواحدةَ انتشرت في الأرض ساعة نزول الابن الأرضَ واكتملت بارتقاء الابن بعد الصلب إلى السماء للجلوس جنب أبيه هنالك. ومع ذلك فهي أسفارٌ لا جامع بينها غير انتمائها إلى فضاء النصرانية تشكّلت خلال قرن كامل من الزمن ابتدأ بعد خمسين سنة من رحيل المسيح، بعضها أناجيل تبشير بالمسيح وفق شهادات بعض الصحابة، وبعضها أعمال رُسلٍ، وبعضها رسائل، وبعضها رؤيا، ولم تستقرّ في الصورة التي نعرفها لها إلّا بعد ذلك بقرنين أو يزيد، تداولها الناس خلالها تداولَ النقل والرواية خلفًا عن سلفٍ، ثمّ أرست قواعدها الكنيسة في مجامعها المسكونية في القرن الرابع الميلادي، ساعةَ انتقت منها ما اعتبرته قانونيًا مُلزمًا للجميع، أمّا غيرها فمنحول عندها مرفوض[1].

ولمّا كانت المسيحيّة قد نشأت في حضن اليهودية واعتبرت نفسَها تواصلًا لها وصاحِبَها مُتمّمًا لشريعتها لا ناقضًا لها[2]، فقد جمع الدين بعصاه السحرية التي لا نعلم أمرها بين العهد القديم والعهد الجديد في فضاء شاسع رحب سرعان ما تشكّل نصًّا واحدًا اختار له من الأسماء اسمَ **la Bible**، وهو لفظ يونانيّ الأصل *hê Biblos* ويعني: **الكتاب le Livre**، وكأنّ الكتاب لا يعني شيئًا آخر غير الكتاب الذي احتوى نصوصًا عبّر بها أصحابها عن كلمة الربّ التي أوحى بها إليهم أو سمعوها من رسله أو تلقوها من سيناء كما عبّر عن ذلك بعض نصوص التلمود، فباتت تلك النصوص مقدّسة، وصار الكتاب يعني الكتاب المقدّس، وما كان غيره فلا كتاب.

انْظرِ الآنَ القرآنَ على ضوءِ ما تقدّم، ماذا ترى؟ هذه نصوصٌ تشكّلت فيه

(1) Robert M.Grant, *Introduction historique au Nouveau Testament, Paris,* Payot, 1969; C.F.D.Moule, *La genèse du Nouveau Testament,* (version française par Robert Mazerand), Neuchâtel, Delachaux & Niestlé, 1971; *Encyclopédie Universalis,* articles: *Bible, Testament (Ancien et Nouveau).*

(2) **العهد الجديد، إنجيل متّى،** 5/ 17.

سُوَرًا، بعضها قصيرٌ آياتها تُمثّل وحدةً في شكلها والمضمون، وبعضها طويل آياتها تُعدّ بالمائين، لا وحدةَ في شكلها ولا وحدةَ في المضمون. وقد اتّفقت العلومُ عند المسلمين أنّ قصيرَها والطويلَ نزل على محمّد وحْيًا خلال عشرين من السنين في فضاءات عديدة مختلفة ومناسبات كثيرة متنوّعة. ومع ذلك فقد تشكّل الكلّ كتابًا تقرأ فيه ولا ترى الكلامَ الملفوظَ الذي كان في صدور الرجال، ولا ترى التنجيم الذي بمقتضاه تمّ النزول، ولا ترى الاختلاف في المناسبة والتنوّع في البيان، فبدا الكلّ نصًّا واحدًا.

ها القرآنُ بين يَديْك، حاول البحثَ ما شئتَ عن أصوله الشفوية، ماذا وجدتَ؟ لا شيء غير نصّ وحداته مُحكمة البناء تشكّل منذ البدء كتابًا وطمس أصوله الشفويّة بكلّ حذق وفنّ. قُلْ ما شئتَ في انتقال القرآن من الشفاهة إلى الكتابة فأنتَ في واقع الأمر لا تفعلُ شيئًا غير ترديد ما وضعتِ العلماءُ من نظريات واحتمالات وافتراضات في التدوين بصفة عامّة وانتقال الثقافة من عالم المنطوق الملفوظ إلى عالم المُدوَّن المكتوب. وتُطبّقُ ذلك على القرآن. وتَكتبُ المقالاتِ، وتَكتبُ الكتبَ في هذا الشأن، شأنك شأن العلماء. ثمّ ماذا؟ لا شيءَ غيرُ التخمينِ والافتراضِ والاحتمالِ ولَوْكِ ما قال آخر في المجال.

ها القرآنُ بين يَديْك، قُلْ ما شئتَ في تشكّله كتابًا في عهد الرسول أو في عهد هذا الخليفة أو في عهد الخليفة الآخر، أو حتّى في عهد الحجّاج. قُلْ ما شئتَ حتى تُماشي هذا الفريق أو ذاك واجعله قد كُتبَ بعضُه في عهد الرسول، وأتمّه أبو بكر، وجعله عثمانُ مصحفًا إمامًا، ونقّطه الحجاجُ وشكّله بنو العبّاس. قل ما شئتَ فهذا تلفيق واضح وتأليف لا يحلّ الإشكال ولا يُفيد الباحث.

ها القرآنُ بين يَديْك، احفر في القرآن ما شئتَ على طريقة ما تمّ من حفريات في النصوص المؤسّسة للدين من قبلُ. احفر في لغته والبيان. احفر في أساليبه والمعاني. احفر في ظروف نشأته وأسباب نزول الآيات. طبّقْ عليه ما طُبّق على التوراة والأناجيل وغير ذلك من أسفار العهد القديم والعهد الجديد من نظريات مكّنت من تقصّي أبعاد النصوص وردّها إلى فتراتها الزمنية المختلفة

وأوطانها المتعدّدة وذلك لاختلاف لغتها وأساليبها وبيانها وطريقة قصّها القصص. افعل ذلك مع القرآن تخرجْ بأنّ القرآنَ ليس مثلها تمامًا. فأنتَ رغم ظنّك أنّ نصوصه مرّت بمراحل التداول الشفوي البسيط والرواية والنقل قبل التدوين والكتابة، ورغم اعتقادك في أنّها تنتمي إلى فترات مختلفة الأزمان، لا تستطيع أنّ تُقدّم على ذلك الحجّة والبرهان، وقد تجد نفسك في حيرة من أمرك أحيانًا وأنتَ ترى ألّا اختلاف فيه على مستوى اللفظ والعبارة والأسلوب وتغيّر الزمان، وإنْ كان هناك اختلاف فبسيط لا يَلفتُ الانتباه ولا يصلح لإقام التنظير في المجال[1].

كذلك هو القرآن! كذلك هو القرآن، صاحبُ فنّية ليس لها مثال، صاحبُ حِذقٍ شَديدٍ على مستوى البيان، نجح في أنْ يفرض نفسَه كتابًا متكاملَ الصُّنعة، مُحكَمَ البناء، ولكأنّهُ نَحتٌ منحوت وعِقدٌ منضود وبنيان مرصوص وسدرٌ مخضود، حتى لَتقولَ فيه - وقد شدّك بإعجازه والبيان - إنّه حَوليّةُ الحوليات، تلكم القصائد التي كان أصحابها لا يُخرجونها للناس إلّا بعد إدارتها في النفس ثمّ على القرطاس دهرًا يجعلونه للنظر المتواصل فيها وإعادة الصوغ وضبط العبارة وإغناء اللفظ بالمعاني، حتّى إذا خَرجتْ على الناس خَرجتْ مكتملةَ البناء والزينة.

ولا شيء في القرآن يدلّ على أنّه ابنُ لحظته والطبيعة الشفوية فيتميّز بالعفوية والبساطة على عادة المنطوق والملفوظ. فالقرآن عبارة منحوتةٌ نحتًا، ولغةٌ موغلةٌ في التركيب لا تعرفُ البساطة، ومعانٍ لا عدَّ لها ولا حصرَ، وإيقاعٌ متواصلٌ رغم اختلال السجع وغياب القوافي، وبناءٌ مُحكمٌ، وإيهامٌ دائمٌ بألّا شيء غير الكتابِ.

وقد ساهم كلّ شيء في خلق الكتاب فآمن الناسُ بالكتاب، وأنّى لهم ألّا يؤمنوا بالكتاب والكلمةُ تشكّلت منذ البدء الكتابَ. ألا ترى الملَكَ ساعةَ جاء

(1) وإنْ كان هناك اختلاف في الصيغة والتركيب إذا ما انتقلتَ من آيات في الاعتقاد والإيمان عُدّت مكّية إلى آيات في التشريع عُدّت مدنية فاختلاف تقتضيه فنّية الخطاب في هذا المجال أو ذاك. فلغة الأحكام غير لغة الإنشاء والإخبار. ولغة الترهيب أو التهديد غير لغة الترغيب والزلفى. وهلمّ جرًّا...

محمّدًا أمره بالقراءة وكأنّه مدّ إليه كتابًا[1]؟ ألا ترى أصحابَ السيرة والمؤرّخين قد زادوا من بعدُ في تكريس هذا الأمر فجعلوا جبريل يأتي محمّدًا ومعه «نَمَط من ديباج فيه كتابٌ»[2]؟ ألا ترى محمّدًا وقد هبّ من نومه بعد أنْ أقرأه المقرئ ما أقرأ قد قال بأنّ ذلك قد صُوِّرَ في قلبه كتابًا[3]؟

فإنْ قلتَ إنّ التقاءَ الملَكِ محمّدًا، وطلبَه إليه أنْ يقرأ، وجوابَ محمّد في الغرض، والنَّمطَ من ديباج الذي فيه كتاب، كلّها عناصر زينة في كُتب السيرة والتاريخ تنطلق من حديث المبعث الذي اسْتَعملَ قصّة الغار، وقصّة الغار اختلاقٌ ووضعٌ، ماشيْناكَ في ذلك، وقُلنا قَوْلَكَ وقَوْلَ المؤرخين من قَبلِكَ[4]، وصَدّقناكَ وصَدّقناهُم، وأكّدنا أنّ الأمر لا يعدو أنْ يكون قصّة تُروى أو خرافة من خرافات الماضي البعيد أو حتى أسطورة من أساطير الأوّلين، تستّرت وراء حديث المبعث لتكتسب شرعية، وقرّرنا أنّ الحقيقة يجب ألا تُطلب من غير القرآن. فوجّهْ وجْهَك القرآنَ.

ها القرآن بين يديك، انظر القرآن. أتراه اختلف عن حديث المبعث وما تولّد عنه من معانٍ في كتب السيرة والتاريخ في باب تكريس مبدأ الكتاب؟ أترى القرآن يرى في القرآن شيئًا آخر غير الكتاب؟

ها القرآن بين يديك، انظر القرآن. ماذا ترى؟ لا شيءَ غير الكتاب. ذُكِرَ اسمًا في صيغ مختلفة في ستّين سورة، عددناه فيها فبلغ العدّ من المرّات ستّين

(1) «جاءني [جبريل] وأنا نائم فقال: اقرأ»، ابن إسحاق، **سيرة ابن إسحاق المسمّاة بكتاب المبتدأ والبعث والمغازي**، ص101.

(2) جاء في ابن إسحاق: «جاءني [جبريل] وأنا نائم فقال: اِقْرَأْ»، (ص101)، ثمّ زاد على ذلك كتّاب السيرة والمؤرّخون ابتداء من ابن هشام: «جاءني جبريل وأنا نائم بِنَمَطٍ من ديباج فيه كتاب، فقال: اقرأ»، ابن هشام، **السيرة النبويّة**، م1، ج2، ص 70-72.

(3) «وهببتُ من نومي وكأنّما صُوّرَ في قلبي كتابٌ»، ابن إسحاق، **سيرة ابن إسحاق المسمّاة بكتاب المبتدأ والبعث والمغازي**، ص101؛ «وهببتُ من نومي فكأنّما كتبت في قلبي كتابًا»، ابن هشام، **السيرة النبويّة**، م1، ج2، ص72.

(4) هشام جعيط، **في السيرة النبوية، 1. الوحي والقرآن والنبوّة**، ص 33-46.

ومائتين، وأهملنا من العدّ الأفعالَ وصيغًا أخرى دالّة على الكتاب، فأعدِ العدَّ إنْ شئتَ التأكّد من الأمر[1]. وقد جاءت كلّها تُكرّس مبدأ الكتاب. بعضها نعتٌ للقرآن سرعان ما يتحوّل اسمًا عَلَمًا للقرآن، شأنه شأنه. وبعضها نعتٌ لكُتب سبقته وجاء يُحدّث بأمرها ويصحّح ما تحرّف منها. وبعضها نعتٌ لِما كُتِبَ على الناس. وبعضها غير ذلك ممّا تعلّق بأمر الكتاب. ولكنّها على اختلافها جاءت كلّها تؤكّد الأصل الإلهي للكتاب. فلا كتاب خارج الله. ولا كتابَ كَتَبَه غير الله. فإذا كان الكتاب في الناس فلأنّ الله أنزله إليهم، أو أنزله عليهم. فارتبط الكتاب في القرآن بالنزول، فإذا هو، مثله مثل المطر، غيثٌ من الله نافعٌ. وإذا هو مثله مثل الملَك واسطة بين الله والبشر. وإذا هو مثله مثل البيت المعمور انعكاس لأصل في السماء ثابت، وإذا هو مثله مثل الأصل الثابت لا تطوله الأيدي ولا يُصيبه التحريف. إنّه كتاب الله.

هنا أصلُ القضيّة! هنا القضيّة التي ميّزت الإسلام عن سائر الأديان فعرضت الأديانُ للإسلام تطيحُ به وتُشكّك في أمره وأمر صاحبه الذي أراد أنْ يكون ناقلًا أمينًا ليس غيرُ. كلّ شيء في الإسلام جاء يُكرّس هذا المبدأ ويقول إنّ الدين عند الله الإسلام، وإنّ الإسلام هو القرآن. وإنّ القرآنَ هو كتابُ الله الذي نقله رسوله إلى عباده، وما كان غير ذلك فباطل وبهتان، أو مجرّد نصوص حافّة بالقرآن. «ولئن بدا هذا الأمر بديهيًا بالنسبة إلى المسلم فمن المفيد الانتباه إلى هذه المكانة الفريدة والمتميزة للنص التأسيسي، إذ لا مثيل لها بنفس الدرجة في الديانات الأخرى حتى النبوية منها أو الكتابية. فالميشنا والتلمود عند اليهود - وهي مجموع آراء الربانيين وتفاسيرهم - ينازعان التوراة المكانة الأولى في اليهودية، والتقليد الكنسي مقدّم على الكتاب المقدّس، وإذًا على العهد الجديد ذاته بما فيه الأناجيل، في المسيحية الكاثوليكية[2]».

(1) انظر مادة كتاب/ كتب في: محمد فؤاد عبد الباقي، **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، دار الفكر، 1981.

(2) عبد المجيد الشرفي، «**في قراءة التراث الديني: الإتقان في علوم القرآن أنموذجًا**»، ضمن كتاب: **في قراءة النص الديني**، تونس، الدار التونسية للنشر، سلسلة موافقات، 1989، ص 11-12.

لم تكن الأديان قبل الإسلام تربط مصيرها بنصّ ربّانيّ الوجود، فتنسب كتبها إلى أربابها نسبة مباشرة[1] وتبقى حبيسة كُتبِها. فأسفار العهد القديم أسفار تُنسَب إلى أصحابها الذين هم نبيّون في بني إسرائيل، أسسوا دين اليهود مثل موسى وهارون أو جاؤوا بعدهما للإصلاح. أو هي أسفار تُنسب إلى عباد صالحين أو ملوك أو قضاة. أو هي مجرّد مزامير تشكّلت دعواتٍ للصلاة. وأسفار العهد الجديد أناجيل من وضع صحابةِ يَسوع المسيح وهي أحاديث في التبشير، تُبشّر بالمسيح والدعوة إلى الخلاص. أو هي رسائل في التوحيد وضعها الدعاةُ لدينه. أو هي أعمالُ رُسُلِهِ أو رُسُلِ رُسُلِه. أو هي أحاديثُ ورُؤًى لبعض الأوائل في ذلك الدين. وهذه الأسفار كلّها، في العهدين القديم والجديد تُنسَبُ إلى أصحابها، فتقول هذا كتاب أيّوب أو إشعيا أو حزقيال أو غيره. وتقول هذه مراثي أرمياء. وتقول هذا كتاب الملوك أو القضاة أو الأمثال أو حتّى الأيام. وتقول هذا إنجيل متى أو مرقس أو لوقا أو يوحنّا. وتقول هذه رؤيا ليس غيرُ. ولكن لا تقول قطّ هذا كتاب ألوهيم ربّهم الأوّل أو كتاب يهوه أو كتاب الله ذي الأقانيم الثلاثة.

إنّ أسفار الكتاب المقدّس، في عهديْه القديم والجديد، أسفار تقصّ التاريخ المجيد لبني إسرائيل وأهل المسيح، رواها رجال من البشر في عصورهم المختلفة بلغاتهم ووفق ما اضطلعوا به من مهمات دون نسبة روايتهم إلى يهوه مباشرة أو إلى الله. فهم يتحرّكون في عالم الدين المقدّس، ويعبّرون عن كلمة الربّ أو قوله ولكنّهم لا يدّعون أنّ ما يقولون هو قراءة في كتاب الربّ الذي نزّله عليهم تنزيلًا. فإنْ كان هناك تنزيلٌ فألواحٌ بعدد تمثّلت في قواعد للحلال والحرام وتشكّلت عندهم قانونًا ربّانيّ الأصل. وترى أسفارهم قصصًا تؤرّخ لهم، وتؤرّخ لنبوّتهم أو صحبتهم. وترى بَشارتهم أحاديثَ تنقل سنّة يسوع المسيح فتروي أقواله وتصف أفعاله وتبيّن مُعجزاته، وهو في الأرض بشرٌ بين البشر، ناسوتٌ وليس لاهوتًا. وترى كلّ ذلك يتمّ في ظلّ إرادة التأريخ وذكر

(1) Alfred-Louis de Prémare, *Aux origines du Coran*, Cérès Editions, 2004, pp.21-22.

الأحداث وجرد الأسماء والتعريف بالشخصيات والتحقيق في الساعة واليوم والسنة، ليوهمك أنّه التاريخ رغم أنّه يتمّ وفق فنون التاريخ المجيد، ويتحرّك في ظلّ الأسطورة والميث، بعيدًا عن التاريخ الواقع والأحداث الحقيقة.

أمّا القرآن فلا شيء من ذلك. يُغيّب أصحابه تغييبًا يكاد يكون كلّيًا. فإن هو ذكَرَ محمّدًا فقد ذَكَرَهُ بوصفه بشيرًا نذيرًا أو نبيًّا رسولًا ولم يذكر من سيرته إلّا ما تعلّق بالدعوة والبِعثَة واصطفائه عربيًّا أمّيًّا من بين العرب الأمّيين. وظلّت حياته الأخرى، نسبًا وعرشًا وميلادًا ونشأةً في قريش وطفولةً وشبابًا يافعًا وكهولة أولى وغزوات عديدة وحملات كبيرة وفتوحات بلا عدّ ومرض وموت آت لا شكّ فيه، غائبة أو كالغائبة. إنّ المرء ليجد نفسه أحيانًا مُجبرًا على قسر الكلمة في القرآن قسرًا وتأويلها تأويلًا بعيدَ المرمى وإعمال الرأي واعتماد المقارنة بالحديث وما ذكرت السيرة للفوز بما تمّ في حياة محمّد من أحداث. أمّا غير محمّد من صحابةٍ وسادةٍ في قريش ومجاهدين في سبيل الله وشهداءَ وخلفاءَ سيضطلعون من بعد بالسلطان وزوجاتٍ، فلا ذكر لهم، ولا جرد لأسمائهم وأسماء آبائهم وأجدادهم، ولا تنوية ببطولاتهم، ولا إيحاء بما سيؤول إليه أمرهم. فإنْ رأيتَ ذلك في القرآن فإنّك تراه في غير القرآن يوهمك أنّه القرآنُ[1].

ويغيب التاريخ بالكلّية أو يكاد. فلا تأريخ ولا تسجيل للسنوات ولا ذكر للحروب والغزوات، وإنْ ذُكرت فإشارة ليس غيرُ ولغاية لا علاقة لها بالتاريخ بل للإعداد لدخول الله معمعان الحرب وإرساله ملائكته لنصرة أتباعه[2]، أو هي تشهير بالخيانة ودعوة إلى التحام الصفّ حول صاحب الرسالة[3]. وتغيب

(1) من بين كلّ المذكورين في كتب السيرة والقصص والتاريخ يفوز زيد بذكر واضح في القرآن (الأحزاب: 37). وإذا اعتبر المفسّرون وغيرهم زيدًا المذكور في الآية زيدَ بن حارثة وقالوا إنّ النبي كان قد تبنّاه فلا أحد منهم ذهب إلى أنّ زيدًا هذا قد يكون قُصِد به التمثيل على عادة العرب في الكلام، فيكون مأخوذًا ممّا شاع في الكلام عن زيد وعمرو، وهما لا يُقصَد بهما غير المثال.

(2) آل عمران: 123-126.

(3) آل عمران: 144-145.

أحداثُ العالم يومَها، فإنْ كان لها ذكر فعامّ لا يفي بالحاجّة ولا يدلّ على حدث بعينه بل مجرّد مَثلٍ وعبرة[1]. وتغيب الشعوب والفصائل والأجناس وطريقة عيشها. ولا إطناب إلّا في ذكر الشعوب التي أتى عليها الله في الماضي البعيد، مثل عاد وثمود وبني لوط وفرعون مصر والملأ في عهد الفرعون. وترى الأبابيل ترميهم بحجارة من سجّيل وتراهم كعصف مأكول. وترى الريح الصرصر تضربهم ضربًا وترى بيوتهم خاوية. فيتشكّل الماضي تاريخًا ولكنّه تاريخ مجيد يُحدّث ببطولات ربّ الوجود. ويتشكّل مثله مثل قصص اليونان في تعابير هزيود[2] صراعاتٍ مع قوى الشرّ في الماضي البعيد، والماضي البعيد لا وجود له إلّا في ميثولوجيا الشعوب. وميثولوجيا الشعوب مجموع نصوص تشكّل كلّ نصّ منها ميثًا يروي قصّة هذا الإله أو ذاك الإله، أو يروي علاقة هذا البطل أو ذاك البطل بالإله الذي عرف. ويغيب من ميثولوجيا الشعوب تاريخ الشعوب وفق ما عاشته من أحداث، ويفوز الميث بالوجود.

أوَيُمكِن بعد هذا أنْ نطلبَ من القرآن التاريخ؟ ستقول قولَ كلّ عالم بالأمور إنّ في القرآن كلّ شيء، إنّ في القرآن التاريخ. ستقول نحن نعرف محمّدًا الرسول في دقائق حياته، يُتْمَه وانتقاله بين جدّه وعمّه للحضانة وحتّى قصّته مع المراضع وتعلّمه الفصاحة عند بني سعد ورعيه أغنامهم. ونعرف أصحابه بأسمائهم والكنى. ونعرف زوجاته بأسمائهنّ والكنى. ونعرف بغاله وخيله والحمير بأسمائها والكنى. ونعرف كيفيّة نزول القرآن والجهر به. ونعرف الهجرة إلى يثرب وكيف صارت بين يوم وليلة المدينة. ونعرف الغزوات كلّها وفتح مكّة وما كان من أمرها. ونعرفُ قريشًا وأسيادها وما كان من أمرها مع محمّد أحد أبنائها. ونعرف كلّ الشعوب التي كانت في عصره وأرسل إليها رسلَه والصحفَ المكتوبة وصارعها وانتصر عليها وأخضعها لسلطانه. ونعرف، ونعرف، ونعرف...

(1) الروم: 2-5.

(2) انظر ذلك في: Hésiode, *Théogonie. La naissance des dieux.*

ونحن نعرف كلّ ذلك. ونعرف أنّك تعرف ما نعرف وأكثر. نعرفه قصصًا تُروى من خارج القرآن تُوهمك أنّه القرآن وهي ليست من القرآن. تتستّر عن أصولها القصصية وعالمها العجيب والغريب وتسرق من القرآن بعضَ عبارة لتوهمك أنّها تسير في رحاب القرآن. وتختلق للنزول أسبابًا وفضاءً ومناسبة لتوهمك بأنّ الأحداثَ تاريخٌ ليس غيرُ. انظر طفولة محمّد مثلًا. لا شيء عنها في القرآن. لا شيء عنها غير آية يتيمة في اليُتْم ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ﴾[1]، منها انطلقت الأحاديث والسيرة والتاريخ لترسم بالكلمة والصورة معالم الطفولة فإذا الوليد يتيمٌ منذ المجيء أو بعده بقليل. وإذا الوليد أمّه شحّ لبنها فجاءت المراضع واختار من بني سعد واحدة. وتحمل الأمّ الوالدة اسمًا وتحمل الأمّ المرضع اسمًا. ويكبر الوليد في ظلّ البداوة فتتغنّى الكتب بالبداوة التي علّمت محمّدًا فصاحة الكلام رغم أنّها ستقول بعد حين إنّ القرآن نزل بلغة قريش لأنّها أفصح العرب. وتذكر لك كيف قام الجدّ له راعيًا. ثمّ مات لتؤكّد عنصر اليُتم الذي يجب أنْ يكون. وتذكر لك كيف قام العمّ له راعيًا. ثمّ يموت العمّ وتموت الزوجة التي اختار فيجد نفسه وحيدًا. يتيمًا على مرّ الأيّام. فآواه الله وهو خير مَنْ يُؤاوي يَتيمَ الحياة. كذلك هو تاريخ الأبطال. قصص جميلة لا علاقة لها بالدين توهم بأنّها هي الدين.

وقس على ذلك أمر الهجرة إلى يثرب المدينة. وقس على ذلك أمر الغزوة والفتح. وقس على ذلك أمر الزواج وما تأتّى. لا شيء في القرآن غير إشارة بسيطة إلى إخراج وتهجير قد لا تكون لهما علاقة بهجرة يثرب المدينة. ولا شيء في القرآن غير إشارة بسيطة إلى نصر الله الذي جاء فتشكّل فتحًا مبينًا قد لا تكون له علاقة بفتح مكّة. ولا شيء في القرآن غير امرأة يُسمحُ له بنكاحها بعد أن قضى منه آخرُ وطرًا، أو امرأة اتّهموها بالخيانة وهي حِلّ منها، قد لا يكون لأمريهما علاقة بما روت القصّة حول الزوجات الكُثر.

وقس على ذلك أمر الصحابة وسلطانهم على محمّد واشتراكهم في فرض

(1) سورة الضحى، الآية: 6.

النظام ونزول القرآن على ألسنتهم وتبشيرهم بالإمارة أو بالجنّة. فهذا كلّه غائب من القرآن فإنْ عرفته فمن غير القرآن يوهمك أنّه من القرآن.

لم يكن القرآن كتابًا يُطلب فيه التاريخ. كان ذلك مجرّد حيلة من أصحاب السيرة وواضعي التاريخ وحتى رواة الحديث. كانوا يبحثون عن شرعية في الوجود فأوهموك أنّهم يسيرون في رحاب القرآن، يدورون في مدار القرآن. وإنّك لتقول وأنتَ في بعض حيرة من أمرك إنّهم صاغوا علومهم الكثيرة، حديثًا وفقهًا وقصصًا وأشياءَ أخرى، ثم قوّلوا القرآن ما شاؤوا لتكتسبَ علومهم شرعيّةً ويفوزوا بالبقاء والذِّكر حتّى بات القرآن حبيسَ ما حبّروا حول القرآن، والقرآن غير ذلك. بل إنّك لتقول وأنتَ في بعض حيرة من أمرك لعلّهم عادوا إلى القرآن الأصل الذي تداولوه بالشفاه دهرًا، وشكّلوه في كتاب وفق ما كانوا يضعون من علوم وأنطقوه بكلّ ما أرادوا وشاؤوا وأوهموا أنّ قولهم من القرآن ليس غيرُ. والقرآن غير ذلك. أو لعلّهم توهّموا في القرآن ما ليس في القرآن فذهب في الناس ما توهّموا.

إنّ القرآنَ هو الكتابُ ليس غيرُ. وهذا وحدَه برنامج واسع عريض.

وإذا كان القرآنَ قد جعل القرآنَ هو الكتابُ ولا كتابَ غيره، فلا تظنّنّه قد جعل الدين ابتدأ مع القرآن، ولا تظنّنّه قد نفى أنْ يكون قبل القرآن الكُتب. إنّ الدين في القرآن كان مُذ كان الزمان. وإنّ الكُتبَ في القرآن كانت مُذ كان البدء. ها الصحفُ الأولى[1] تحدّث بالقِدَم. ها الأنبياء منذ الأزل يتلون صُحُفَ الله المطهّرة[2] والمكرّمة[3]. ها صُحفُ إبراهيم[4] ترسم خطى التوحيد الأولى في ظلّ الحنيفية السمحاء. ها صُحفُ موسى[5] تربط العهد مع بني إسرائيل. ها

(1) طه 133؛ الأعلى: 18.
(2) البيّنة: 2.
(3) عبس: 13.
(4) الأعلى: 19.
(5) النجم: 36؛ الأعلى: 19.

داود يُؤتى الزبورَ[1]. ها الرُسلُ تأتي تباعًا بالبيّنات والزبر والكتاب المنير[2]. ها التوراة مع موسى وهارون. ها الإنجيل مع عيسى بن مريم البتول. كلّها كتابُ الله المنير. كلّها بحسب القرآن قد أنزلها الله على عباده النبيين. مثلها مثل القرآن. أنزل الكتب القديمة، وأنزل التوراة والإنجيل[3]. لِمَ فاز القرآن إذًا بجدارة بتسمية الكتاب حتى صار الكتابُ اسمًا علمًا للقرآن؟

هنا القضيّة الأخرى التي ميّزت الإسلام عن سائر الأديان. لقد اعترف القرآن بالأديان قبله اعترافًا كبيرًا، وذكر أصحابها ذكرًا كثيرًا، وجعل كُتبها منزلةً تنزيلًا، ولكنّه اعتبرها فروعًا وغصونًا من أصل ثابت هو الإسلام[4]، واعتبر كُتبَها بنتَ سالف الأيّام، طوى أصحابَها الزمان، فسقطت في أيدٍ بشريّة حرّفتها تحريفًا وصاغتها وفق هواها في قراطيس. لقد كانوا ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾[5] ويكتبون الكتاب بأيديهم[6] ويجعلونه قراطيسَ يُبدون بعضها ويُخفون[7] ثمّ يقولون هذا من عند الله[8]. وقد كان هذا الأمر سبب الشقاق والصراع والاختلاف ولعلّه وحده السبيل إلى فهم الكتاب. فما الكتاب؟

ليس الكتابُ في المنظور القرآني ما كتبتْه يدٌ بشريةٌ. وليس هو ما جُعلَ قرطاسًا. فالقرآن يرفض أنْ يؤول الكتابُ إلى شكل تتدخّل فيه عناصر مادّية لتجعله جسمًا يُلمس. وهو يعتبر هذا الأمر من باب تحريف الكتاب والتقوّل على الله بما هو ليس هو. والآيات في ذلك صريحة[9]. فالشكل المادّي الملموس

(1) النساء: 163؛ الإسراء: 55.
(2) آل عمران: 184.
(3) آل عمران: 3؛ آل عمران: 65.
(4) آل عمران: 19.
(5) ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ [النساء: 46] وانظر كذلك المائدة: 13، 41؛ البقرة: 75.
(6) البقرة: 79.
(7) ﴿إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ [الأنعام: 91.]
(8) البقرة: 79.
(9) البقرة: 75، 79؛ النساء: 46؛ المائدة: 13، 41؛ الأنعام: 91.

الذي يُمثّله القرطاس مرفوض بالكلّية. وقد كان هذا حال التوراة بالنسبة إلى القرآن. لقد صارت قراطيس كتبتها أيد بشرية بعد أن كانت كتابًا مُنزّلًا. وقد شهّر القرآن بهؤلاء الذين تجاسروا وفعلوا ذلك ووعدهم الويل العظيم، وأكّد ذلك تأكيدًا كبيرًا[1]. والقرآن يرفض أنْ يؤول أَمرُهُ إلى ما آلت إليه التوراة ويصبح مجرّد قرطاس، صحيفة[2] ثابتة تُتّخذ من البردي ويُكتبُ فيها[3]. وقد أكّد القرآن تأكيدًا قاطعًا أنّ محمّدًا صاحبَه لم يمارس مثل هذا الصنيع من قبل، فلا هو تلا من القرطاس الكتابَ ولا هو خطّه بيمينه خطًّا[4].

إنّ الكتابَ القرطاسَ المادّيَّ الملموسَ يُمكن أنْ يكون كلّ شيء إلّا الكتابَ في الدين. وهو مهما يكنْ أمرُه لا يحظى بالتبجيل والتكريم والتقديس، بل يبقى مجرّد تحبير لتسهيل الأمور على الناس في دنياهم حتّى وإنْ أمر به الله. فهم إذا تداينوا كتبوا الكتاب بينهم بالعدل إلى أجل مسمّى وفق تعاليم الله[5]. وهم إذا ابتغى الكتابَ ما ملكت أيمانُهم كاتبوهم[6]. وهم إذا تراسلوا تكاتبوا الكتاب. وهلمّ جرًّا. ولكنّ هذا الكتابَ أو ذاك الكتاب لا علاقة له بالكتاب المقصود في القرآن، ذلك الكتاب الذي أنزله الله على العباد، وفيه أوامره والنواهي، وفيه ما كان عليهم مكتوبًا. فهذا الكتاب آخرُ.

هذا الكتاب ليس من جنس الكتب، وهو إذا ما دقّقنا فيه النظر وجدناه كتابيْن اثنيْن لا كتابًا واحدًا.

الكتاب الأوّل أصلٌ ثابتٌ عند الله هو أمّ الكتاب[7]. وهو اللوح

(1) ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ﴾ [البقرة: 79].
(2) الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، م5، ص151.
(3) ابن منظور، لسان العرب، مادّة قرطس. وقرطاس لفظ يونانيّ الأصل، انتقل إلى العربية عن طريق الآرامية، انظر: *Encyclopédie de l'Islam*, t.III, article: *Kirtâs* (R.Sellheim).
(4) سورة العنكبوت: 48.
(5) سورة البقرة: 282.
(6) سورة النور: 33.
(7) سورة الرعد: 39.

المحفوظ[1]. وهو الكتاب الكامل الدائم المستمرّ الذي لا يتغيّر بما يمحو الله ويُثبتُ[2]، ولا تصيبه الزيادة ولا يُصيبه النقصان. وهو ﴿فِى صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ﴿١٣﴾ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍۭ ﴿١٤﴾ بِأَيْدِى سَفَرَةٍ ﴿١٥﴾ كِرَامٍۭ بَرَرَةٍ ﴿١٦﴾﴾[3].

أمّا الكتاب الثاني فهو متعدّد الشكل والمضمون. وهو نُسخٌ من ذلك الكتاب الأمّ ينزلها الله على الأنبياء الذين فضّلهم على غيرهم[4] وكلّفهم بالرسالة. كلّ نسخة من هذا الكتاب الأمّ تتشكّل كتابًا يحمل اسمًا كالتوراة والإنجيل والقرآن، وكثيرا ما يُصبح لفظ الكتاب عَلَمًا دالًا على هذا الكتاب أو ذاك. وإذا كان الكتابُ الأمُّ يمتاز بالدوام والاستمرار والثبات فإنّ الكتابَ النسخةَ له أجلٌ مُسمّى[5] تنسخ آياتُه بعضها بعضًا ويمحو الله منه ما شاء ويُثبت ما شاء. وإذا كان الكتابُ الأمُّ لم تُحدّد الآياتُ لغتَه فإنّ الكتابَ النسخةَ يأتي بلسان قومه[6]. فكان القرآنُ وهو الكتابُ النسخةُ إلى العرب بلسان العرب. وكانت التوراةُ وهي الكتابُ النسخةُ إلى اليهود بلسان اليهود. وكان الإنجيلُ وهو الكتابُ النسخةُ إلى النصارى بلسان النصارى - إنْ كان للنصارى يومها لسان خاصّ بهم وهو ما لم يوضّحه القرآن -.

وإذ قام الكتابُ في القوم بلغتهم فقد أُريد له أنْ يكون سبيلًا إلى التواصل وأُنيطتْ بعهدة الرسول المُنزَّل عليه وظيفةُ تبيانه لأولئك القوم: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾[7]. فإذا الكتابُ بهذا المعنى يقوم في القرآن بديلًا للعهد،

(1) وقد اعتبر المفسّرون أمّ الكتاب اللوحَ المحفوظ. أنظر مثلًا: ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج4، ص124.
(2) الرعد: 39.
(3) عبس: 14-16.
(4) البقرة: 253؛ الإسراء: 55.
(5) الرعد: 38.
(6) إبراهيم: 4.
(7) إبراهيم: 4.

نظيرًا للميثاق، رابطًا بين الله وهذا الشعب أو ذاك الشعب. فأهلُ الكتابِ هم أهلُ العهدِ والميثاق. وهذا ما يُفرّقُ بينهم وبين الأمم الأخرى التي لم يكن لها الكتاب فغاب فيها العهد وغاب الميثاق. وقد اقتضى الأمر أنْ يتقادم العهدُ ويصيب التحريفُ الكتابَ فتكون الحاجة إلى تجديد العهد وإرسال الرسول بالكتاب. فكانت التوراةُ رمزَ العهد القديم. وكان الإنجيل رمزَ العهد الجديد. وكان القرآنُ خاتمَ العهود. وقد تشكّل خاتمُ العهود في القرآنِ الكتابَ فامّحت من قبله الكتبُ، وقام صاحبه خاتمَ النبيين فخلت من قبله الرسل.

وإذ قام الكتابُ العهدَ بين اللهِ والقومِ والميثاقَ الذي يربط بينه وبينهم تشكّل مقالةً في الإيمان وطُرقه، وحديثًا في القانون المُخضعِ العبدَ للربِّ، وعباداتٍ وشعائرَ وطقوسًا تُقام في الهيكل المنصوبِ للربّ فيفوز العبدُ بالقربِ منَ الربِّ، ويفوزُ بالجنّاتِ العدنِ. وقد كان القرآنُ في هذا الباب الكتابَ عن جدارة، فقام يُوثّق لتلكم العلاقة بين الربِّ والمسلمِ، ويُنظّرُ لِدوامها ودوام العِشرة، ويُؤْذِنُ بزوال كلّ علاقة سمحة بين الربّ وغيرِ المسلم. وقد كان في هذا الشأنِ ناقدًا الآخرَ نقدًا لاذعًا مُعتبرًا زمانَه قد ولّى وانتهى. فجعل بني إسرائيل قد قاموا زمنًا يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق ثمّ أخلفوا العهدَ ونقضوا الميثاقَ وحرّفوا التوراة. وجعل النصارى يقومون على أنقاضهم للإصلاح ثمّ يُخلفون العهدَ وينقضون الميثاقَ ويُحرّفون الإنجيلَ الذي جاء للإصلاح. فإذا التوراةُ تحريفٌ صارخٌ، وإذا الإنجيلُ تحريفٌ آخرُ صارخٌ، وإذا المقالةُ الحقُّ في القرآن ليس غيرُ، فإنْ شئتَ العهدَ فاطلبه في القرآن واطمسِ التوراةَ واطمسِ الإنجيلَ، ولا خوف عليك في هذا المضمار.

كلّ شيء في باب الكتاب يدلّ على أنّ القرآن ساعةَ قام في الناس قام على أنقاض ما كان موجودًا من كتاب. وكلّ شيء فيه يدلّ على أنّ الكتابَ الذي كان موجودًا يومها في أيدي الناس كتابٌ جامع لا تكاد تفهم من القرآن حدوده أو تتبيّن بدقّة جنس أصحابه. وأصحابه يتشكّلون في القرآن أهل الكتاب ليس غيرُ. وأهل الكتاب عبارة لا تدلُّ على جنس بل على أصحاب عهد وميثاق، فتجمع في انسجام بين اليهود والنصارى فتفهم أنّ القرآنَ كان يعرف أنّ الكتابَ لفظ

شاملٌ لعهديْن، عهدٍ قديم لليهود وعهدٍ جديدٍ للنصارى، جمعت بينهما طقوس المسيح، وكرّست الكنيسةُ أصلَهما الواحد الفريد، وأعطت كلًّا منهما وظيفةً لا يخرج عنها، فجعلت العهدَ القديمَ، الذي كان كتبًا للتأسيس لدين اليهود، كتبًا للتبشير بيسوع المسيح، وجعلت العهدَ الجديدَ كتبًا لرسم سيرته في الناس أبًا وابنًا وروحًا قُدُسًا تشكّل بشرًا.

كان الكتابُ إذًا مجمعَ العهديْن وقد تشكّلا قرطاسًا في أيدي الناس، فقام القرآن ينسخ الكتابَ القرطاسَ الذي كان عنده تحريفًا صارخًا للكتاب الذي نُزّل توراةً وإنجيلًا. وكان أهلُ الكتاب مجمعَ اليهود والنصارى وقد تنكّروا للعهد ونقضوا الميثاقَ فحلّت بهم اللعنة، قودةً وخنازيرَ تُقدَّمُ قرابين، حتّى يقوم في الأرض الأُمّيون الذين جاء دورهم أخيرًا، ففازوا بالعهد، وفازوا بإرسال نبيّ منهم، وفازوا بالكتاب الذي قام بينهم وبين الله عروةً وُثقى.

هنا تكشفُ الأُمّيةُ عن الساق وتخلع عن وجهِها الحجاب. هنا يدخل الأُمّيون التاريخ ويتنحّى لهم أهلُ الكتاب عن المكان. اسمع القصّة وفق ما باحت به الآيات:

كان على الأرض فريقان يتنازعان على الأرض السلطان. هؤلاء أهل الكتاب، فازوا بالعهد، فازوا بالميثاق، كانت النبوّة فيهم على الدوام، ظنّوا أنفسهم شعبَ الله المختار، تباهوا على الناس بذاك الاختيار، تطاولوا على الجيران، عدّوهم أُممًا خارج مملكة الربّ في ذاك الزمان[1]. وهؤلاء الأمّيون، قومٌ من المشركين، لا نبوّةَ فيهم ولا كتاب للعهد والميثاق، يجهلون الله، يجهلون التعاليم، يفرضون السلطان للفوز بالحياة الدنيا وزينتها البوار.

---

(1) تنحو اليهودية ثمّ المسيحية من بعدُ إلى تقسيم العالم قسمين: اليهود والأمم الأخرى أو النصارى والأمم الأخرى.وهو تقسيم مُقام على أصل الاصطفاء والاختيار والقربى من الربّ.فعند اليهود، كلّ من كان خارج دائرة دينهم كان آخرَ منبوذًا، وعند النصارى كلّ من كان خارج دائرة دينهم كان آخرَ منبوذًا.انظر: **العهد القديم، سفر اللاويين، 20/ 23-24، سفر التثنية، 23/ 20؛ العهد الجديد، إنجيل مرقس، 7/ 26، رسالة بطرس الأولى، 2/ 12.**

كان إذًا على الأرض فريقان، فريق ربط له مع الربّ علاقة وفريق لا علاقةَ له مع الربّ، فريقٌ له علمُ الكتاب وفريق يجهل الكتابَ، فريق ذو عهد ذو ميثاق وفريق لا عهدَ له ولا ميثاق.

ثمّ تغيّرت الأحوال!

بعث الله في الأُمّيين نبيًّا! في أولئك القوم الذين كان المُتّهِمُ يتّهمهم بالشرك والبقاء خارج دائرة الدين الحقّ، وكان المؤنّبُ يؤنّبهم على عصيانهم الربّ، وكان رامي السوء يرميهم بالطرد القاطع من مملكة الربّ، بعث الله إليهم رسولًا. بعثه رسولًا منهم، أمّيًا مثلهم. وقد حدّد له مهمّته التي لا يخرج عنها ولا يحيد، في آيةٍ واضحةِ المعالم جليّةٍ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ﴾[1].

هنا آيةُ الآياتِ البيّناتِ! هنا ملامحُ الرسالةِ الجديدةِ! هنا تَعرُّجُ الزمانِ! هنا اتّخاذُ التاريخِ جديدَ المسارِ! اسمع فصاحةَ الآيةِ! أترى شيئًا آخر غيرَ الزجِّ بالأُمّيين في حضيرة الإيمان؟ أترى شيئًا آخر غيرَ اتّساع رقعة الإيمان؟ أترى شيئًا آخر غيرَ بسطِ اللهِ نفوذَه على أولئك القوم الذين لم يخضعوا له في سابق الأيام؟

كانوا أُمّةً أمّيةً لا تعرف الله. كانوا أهل جهالة لا يعرفون آياتِهِ. كانوا لا يربط بينهم وبينه كتابٌ. كانوا يجهلون الحكمةَ، والحكمةُ أنْ يعرفوا الله. فتغيّر كلّ شيء يوم بُعثَ فيهم نبيٌّ منهم، على دينهم، كان مثلهم لا يعرف الله، لا يعرف الآياتِ، يَجهلُ الحكمةَ، والحكمةُ كانت أنْ يعرفَ الله.

كان بَعثُ النبيّ في الأمّيين وَقفًا لِمَسْلَكٍ في الدين ساد دهرًا. كان انتهاجًا لِمَسْلَكٍ في الدين آخرَ. كان إيذانًا بتغيير حاصلٍ في مشروع الربّ. فالربّ كان قد اختار في البدء شعبَه. كان قد اختار بني إسرائيل شعبًا. ها التوراةُ بين يديك، انظر التوراةَ، ماذا ترى؟ لا شيء عند الربّ غير بني إسرائيل شعبًا مفضّلا مُختارًا[2]. ها الإنجيلُ بين يديك، انظر الإنجيلَ، ماذا ترى؟ لا شيء عند الربّ

---

(1) سورة الجمعة، الآية: 2.

(2) **العهد القديم، سفر الخروج.** كلّ فصول هذا السفر نشيدٌ للعهد مع بني إسرائيل.

غير بني إسرائيل شعبًا مفضّلا مُختارًا[1]. ها القرآنُ بين يديك، انظر القرآنَ في حديثه عن بني إسرائيل، ماذا ترى؟ لا شيء عند الربّ غير بني إسرائيل شعبًا مفضّلا مُختارًا[2]. وقد اقتضى هذا الاختيار أنْ يتفرّدوا وحدَهم دهرًا بالقربى من الربّ، وأنْ يربطوا به دون غيرهم العلاقةَ، وأنْ يُقيموا العهدَ بينه وبينهم، فخصّهم بالرسالة وأرسل فيهم الأنبياء منهم.

كان بعثُ الأُمّي في الأُمّيين نسخًا لهذه المقولة التي دامت دهرًا. ها الرسالة تحيد عن مسارها المسطور، لأوّل مرّة في تاريخ الدين، فتخرج من بني إسرائيل وتختار غيرهم شعبًا مُختارًا.

هنا دخل الأُمّيون معمعان الدين! كانوا خارج دائرة الإيمان، في مُبين الضلال! كانوا أهل وثنية، قد نصّبوا أصنامهم والأزلام آلهةً، وتقرّبوا إليها بالقربان، وأقاموها في البيت حيثُ يجب ألا تكون. وكانت آلهتهم أسماء سمّوها وأباؤهم ما أنزل الله بها من سلطان[3]، فكانت لا تُرسلُ إلى الناس الرسولَ ليتلوَ عليهم آياتِها ولا تَبعثُ فيهم النبيَّ ليُعلّمهم الكتابَ والحكمةَ. أَوَكانتْ لها آياتٌ؟ أَوَكانَ لها كتابٌ؟ أَوَكانتْ لها حكمةٌ؟ كانت خلوًا من كلّ ذلك، لا آيات لها ولا كتابَ ولا حكمةَ. فكان دينها اللادين، لأنّ الدين لا يقوم إلّا إذا كان صاحبُ الدين ذا آيات يُرسلُ بها النبيَّ ليتلوَها على الناس، وذا كتاب يُنزّله على النبيّ ليُعلّمَهم إياه، وذا حكمة ينشرها نبيّه بينهم. وهذا ما يقوم فارقًا صارخًا بين الدين السائد في الجزيرة والدين الجديد الذي أمّها. وهذا ما يجمع بين هذا الدين الجديد الذي أَمّ الجزيرةَ والدين عند أهل الكتاب يهودًا ونصارى.

---

(1) يُعتبر يسوع المسيح المخلّص المنتظر في بني إسرائيل وسعيًا إلى تجذيره في تربتهم ذهبت بعض الأناجيل إلى ربطه نسبًا بأعلامهم فجعلته ابن داود وابن إبراهيم.انظر: **العهد الجديد، إنجيل متّى**، 1/ 1-17.

(2) **البقرة**: 47، 122؛ **الأعراف**: 140.

(3) **الأعراف**: 71؛ **يوسف**: 40؛ **النجم**: 23.

آياتٌ وكتابٌ وحكمةٌ. ذلك هو الدينُ. آياتٌ وكتابٌ وحكمةٌ، ثالوثٌ يُوهِمُ بالتعدّد وهو واحدٌ، إذ لا تعدّدَ في الدين ولا تثليث. انظر المفسّرين يجمعون جمعًا طريفًا بين العناصر الثلاثة فيجعلون الآياتِ الكتابَ نصًّا، ويجعلون الحكمةَ ما أودع في الآيات من معانٍ وما مثّل وجه التمسّك بها، ويجعلون الكتابَ القرآنَ[1]. كذلك يستقيم الدينُ الكتابَ، ويستقيم الكتابُ القرآنَ.

---

(1) فخر الدين الرازي، **مفاتيح الغيب**، م15، ج30، ص4.

الفصل الرابع

هذا كتاب الأُمّيين

إنّك لَتعتقدُ - وإنّك لَعلى حقٍّ مُبينٍ - بأنّ القرآنَ الذي بين يديك قد تداوله الناسُ من قبلُ بالشفاهِ دهرًا، وحملوه في الصدور حَملًا، وتناقلوه بالروايةِ والقَصِّ نقلًا، ثمّ نزّلوه في الكتاب تدوينًا، وصانوه فيه إلى أبد الدهر. وإنّا لَنعتقدُ اعتقادَك، ونقولُ قولكَ، ونذهبُ مثلك إلى أنّ المكتوبَ لاحقٌ بالملفوظ، متأخّرٌ عنه زمنًا. ولا يُخالفنا ولا يُخالفك في هذا الأمر باحثٌ. ولا يُجادلنا ولا يُجادلك فيه مُجادل وإنْ كان أفقهَ بالدين منك ومنّا. فلتطمئنّ كثيرَ الاطمئنان واسمحْ بشيء من البحث في هذا المجال وفقَ ما أتاحته الدراساتُ من تنظير في الملفوظِ المنطوقِ الشفويّ والمُثبَتِ المكتوبِ المدوَّنِ.

كلّ الثقافات تغنّت في نصوصها المكتوبة بالخطابة فنًّا على الفنون علا وبالفصاحة حذقًا ليس كمثله حذقٌ. واقترنتِ الخطابةُ بالفصاحةِ وتشكّلتا معًا صورةً للكلمةِ ملفوظةً منطوقةً تشدّ السامعَ شدًّا فلا يُفلتُ من قبضتها إلّا مشدوهًا طربًا أو محزونًا قَلِقًا أو حتى باكيًا منتحبًا. ونظّر المنظّرون في فضل الكلمة المنطوقة دهرًا وقارنوها بأختها المكتوبة فتجاوزتها بعُنُقٍ وأكثر من عُنُق فرفعوها عليها درجاتٍ وشكّلوا للخطيب أو الشاعر المنشئ القولَ صُدفةً صورة مثالًا تغنّوا بها على مرّ الزمان. ثمّ طوّعوا المكتوبَ لذلك التنظير وجعلوه خادمًا أمينًا لسيّده المنطوق الملفوظ. كذلك هي الثقافات! كذلك هي الثقافات ذاتُ حيلة لا تكاد تستبين، ذاتُ كيد عظيم.

كانت العربُ تعوذ بالله من شرّ العِيّ والحصر، وتلوذ بالبيان للاحتجاج على أرباب النِّحل وزعماء المِلل، وتدعو إلى مقارعة الأبطال بالخُطب الطوال ذات الطلاوة والحلاوة والجلالة والفخامة، وترى أنّ ذلك من أكبر ما تُستمال به القلوب، وتنثني إليه الأعناق، وتُزيّن به المعاني[1]. وكانت اليونان قد جنّدت

(1) عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، بيروت، دار صعب، د.ت، ج1، ص 17-20.

فلاسفتها الكبار للخطبة والبيان، فقاموا في ساحاتها يُجادلون وبالحقّ ينطقون، ومشوا بالكلمة مشيًا فتبعهم القومُ يجرون وراء الكلمة التي تشكّلت فلسفةً ومنطقًا، وقام بعضُهم يعلّم كبيرَ سلاطينهم الفصاحةَ وفنونَ الخطابة وأساليبَ البلاغة، فعلّم أرسطوطاليس مثلًا الإسكندرَ الخطبةَ وفنَّ القول، وعلّمه البلاغةَ، ووضع له فيها الكتاب. وكانت الأديان تدعو أنبياءها والصالحين إلى الجهر بالكلمة الحقّ والصَّدْع بالأمر وإنْ في حضرة غُلاة المشركين أو فرعون والملأ أجمعين. كانت تُزوّدهم ببليغ الكلام وتُعلّمهم النّطقَ به نطقًا قويمًا، فإنْ حرّك به أحدُهم اللسانَ ليعجل به نهرته[1]، وإنْ أظهر أحدُهم عُقدة في اللسان تعوقه عن النهوض به عضدته بأخيه نبيًا[2].

وترى النصوص في الدين، وهي بين يديك مكتوبةٌ، تُرسّخ الملفوظَ المنطوقَ. وترى النصوص في غير الدين، وهي المكتوبةُ أيضًا، تُرسّخ الملفوظَ المنطوقَ. وكأنْ لا شيءَ غيرُ الملفوظ المنطوق. ويغيبُ المكتوبُ، أو يكاد يغيب. فإنْ ظهر فوسيلة بها يَثْبُتُ الملفوظُ المنطوقُ، ويُدوّن حتّى لا يضيع. كذلك بدا الكتابُ للسان سندًا ليس غيرُ، واقترن به اقترانًا حتّى ظنّ الناسُ أنّه هو هو.

وقد لازم هذا الاعتقادُ المقولةَ في الملفوظ المنطوق الشفوي والمكتوب المدوّن حتى زمن بداية تشكّل النظريات اللسانية الحديثة التي برّرت وجود الكتابة بتمثيل اللغة وقد تشكّلت كلامًا مقولًا، فإذا بها عندها ذاتُ قيمة ثانوية، وذاتُ تضليل وخداع[3]، لأنّها لا تقوم دالّةً على ذاتها بل على الكلمة الملفوظة التي جُعلت لتمثيلها، وهي لذلك تحمل الباحث إلى متاهات قد تكون اللغة ذات الأصل الشفوي في حِلّ منها. وقد أدّى هذا الأمر باللسانيين الأُوَل إلى الدعوة

(1) القيامة: 16.
(2) القصص: 34-35.
(3) فردينان دي سوسير، دروس في الألسنية العامة، تونس/ليبيا، الدار العربية للكتاب، 1985.(تعريب صالح القرمادي ومحمد الشاوش ومحمد عجينة)، ص 49، 64.

إلى الاهتمام بالملفوظ المنطوق والعدول عن المكتوب تلافيًا للتحريف والتنظير للغة من خارج قوانينها. فإذا كان المكتوب صورةً للأصل الملفوظ ليس غيرُ، كان الاهتمام بالأصل أنفعَ من الاهتمام بالصورة وأجدى منه وأبقى.

ثمّ تغيّرت الأحوال، ونحت الدراسات مناحيَ أخرى، واختصّ بالتنظير في الملفوظ المنطوق الشفوي والمكتوب المدوَّن متخصصون نظّروا له تنظيرًا ذهب بهم في كلّ اتجاه[1] حتّى استقرّ عند مبدأ واحد تبنّاه اللاحقون وصار راسخًا لا يزول فثَبتَ أنّ الكتابةَ ليست نقلًا وفيًّا للكلمة الملفوظة، وأنّ التدوين ليس تسجيلًا لها وحسبُ[2]. فَجَرِّبْ في الناس خُطبةً واطلب إليهم إعادتها إليك كتابةً، فماذا ترى؟ لا شيء غير نصوص لا علاقة لها بخطبتك إلّا معنىً وبعض لفظ تشابه ليس غيرُ. فإذا ببضاعتك تردُّ إليك وليست بضاعتَك. جرّب ذلك في تلاميذك والطلبة. جرّب ذلك في أصحابك وأهل ناديك. جرّب ذلك مع نفسك ذاتها. قل فيها كلامًا شفاهةً وأدره فيها ما شئت من الزمن ثمّ اكتبه بالقلم. هل أعاد القلمُ تسطيرًا ما قد أدرتَ في نفسك وقلتَ إعادةَ إخلاصٍ ووفاءٍ وصدقٍ؟ لا شيءَ هنا غيرُ التحريف. لا شيءَ هنا غيرُ الكلمةِ اللفظِ تجلّت أخرى حين مزّق القلمُ أحشاءها والبُطنَ واحتضنها الكتابُ بين دفّاته. فالقلم لا يُسجّل تسجيلًا بريئًا مخلصًا ما وصله لفظًا جهرًا أو ما أوحيَ إليه سرًّا. والكتاب لا يضمّ ضمًّا وفيًّا ما كان من قبل ملفوظًا. بل القلم متدخّل في المقولة بالزيادة والنقصان، والكتاب لا يضمّ إلّا ما وصله عبر القلم المتدخّل في المقولة بالزيادة والنقصان. وقد قال الأوائل: «القلم أحد اللسانين (. . .) وقالوا: القلمُ أبقى أثرًا واللسانُ أكثر هذرًا [. . .] وقالوا: اللسانُ مقصورٌ على القريب الحاضر، والقلمُ مُطلقٌ في الشاهد والغائب، وهو للغابر الكائن، مثله للقائم الراهن. والكتاب يُقرأُ بكلّ مكان ويُدرَسُ في كلّ زمان، واللسانُ لا يعدو سامعَه ولا يتجاوزه إلى غيره[3]».

(1) Etiemble, *L'écriture*, Paris, Gallimard, Coll.Idées, 1973.
(2) Jack Goody, *La raison graphique*, Paris, Les Editions de Minuit, 1979.
(3) الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص57.

كذلك هو القلمُ وصاحبُه الكتابُ! مُتآمران على المقولة حتى تستقيم أخرى وترسخ على مرّ الأيّام.

إذا كان الكتابُ للدوام والاستمرار، تعهّده القلمُ بالمراجعة حتى يكون صالحًا لكلّ زمان ومكان. هنا يختلف المكتوبُ عن المنطوق. فالمنطوق ابن لحظته والارتجال، أفلت منك ساعةَ قُلتَهُ، فلا أنتَ عدتَ إليه بالمراجعة ولا أنتَ أخضعته للإصلاح. أمّا المكتوبُ فهو ابنُ إجالة الفكر في دوائر العرفان، لا يَثبتُ إلّا إذا اجتاحه البيانُ، ولا يستقيم إلّا في ظلّ الحجّة والبرهان. فكاتبُ الكتاب، إذا ما كتب الكتابَ، جعله مسودّةً، فعاد إليه بالفحص والتمحيص، وغيّر منه وبدّل فيه، وحذف منه ما كان تكرارًا وإعادة لا تفيد، وقوّم ما اعوجّ منه والضَّلَع، ورفع عنه التناقض الذي فيه. ولا يُمكن هذا لصاحب القول. فالقول له في الزمان حيّز لا يخرج عنه، وله في الفضاء مكان لا يتغيّر، وله في البيان سبيل لا تقبل التعهّد والرجوع إليها بالمدّ والجزر.

ويبقى هذا التقابل بين المكتوب والمنطوق قائمًا حتّى وإنْ كان المكتوب تدوينًا للمنطوق ليس غيرُ. فالنقلُ تختلف أسانيده فيختلف متنه. والنقل يطول بناقله العهدُ فيطوله النسيُ. والنقل إذا ما طال بناقله العهدُ أصبح عنده مجرّد ذكرى فإذا ما ذكره كان آخر. والنقل يصل المدوِّنَ فيدوّنه وفق فنون التدوين وقانونه لا وفق فنون النقل وقانونه. فإذا الكتاب ليس صورةً تمامًا للمنطوق الملفوظ بل شيئًا يُشبهه وحسب[1].

إذا كان ذلك كذلك، وصدّقتَ ما وصلت إليه معالمُ الدراسة في باب الشفاهة والكتابة وقيامهما على فنون تختلف فيها إحداهما عن الأخرى، اقتضى الأمر أنْ تقول بقيامِ المكتوبِ مخالفًا للمنطوق الذي دوَّنه. فإذا قلتَ ذلك اقتضى المنطق والبيان أنْ تقول باختلاف مُصحف القرآن عن القرآن الذي تداوله الناس

(1) انظر حول التدوين في الثقافة العربية الإسلامية: محمّد عجينة، «عملية تدوين التراث العربي الإسلامي»، في مجلّة: **رحاب المعرفة**، العدد 4، جويليه - أوت/ تموز - آب 1998، ص ص36-51؛ نور الهدى باديس، **بلاغة المنطوق وبلاغة المكتوب**، تونس، مركز النشر الجامعي، 2005.

بالشفاه دهرًا، واختلفوا فيه اختلافًا بيّنًا، لاختلاف الذاكرة عن الذاكرة، واختلاف صاحب هذه الذاكرة عن صاحب الذاكرة الأخرى أصلًا ونسبًا وحسبًا وشرفًا وانتماءً ومذهبًا وعِلْمًا وأشياء أخرى.

وقد كانت أخبارُ العرب ناطقةً بهذا الأمر إنْ صدّقتَ أخبارَ العرب. ألا تراها تذكر أنّ محمّدًا كان يُقرئُ الناسَ القرآن، وأنّ الناس كانوا إذا قرأوا القرآن اختلفوا في القراءة، فيقول لهم محمّد كلّه القرآن، وكأنّ القرآن لا يضرّ به الاختلافُ في القراءة واستبدال اللفظ باللفظ غيره إذا ما ظلّ المعنى واحدًا أو تشابه مع أخيه المعنى دون تضارب أو تقابل سافر. ألا تراها تؤكّد أنّ الناس قد كتبوا القرآن صُحفًا اختلف بعضُها عن بعض، وتداولوا ذلك زمنًا فلا هم قتلوا في القرآن المعنى، ولا هم غيّروا في التوحيد أصلًا، ولا هم أقاموا للناس ربًّا غير الربّ. فالقرآن، شأنه شأن كلّ نصّ في الدين، يقبل الاختلاف في القراءة والحرف واللفظ. بل إنّه يقبل الاختلاف في المعنى إنْ لم يكن في الاختلاف اضطرابٌ شديدٌ ونقضٌ للمقولة في الإيمان. وهذه الخاصّية في القرآن هي خاصّية كلّ نصّ في الدين. فالقرآنُ، مثل كلّ نصّ في الدين، يَخضعُ في بنائه المُحكَم لفنّية القصّ، ويَخضعُ قصُّه الجميلُ لقانون الميث. وقانون الميث حُكمٌ في المُعتقد يمرّ عبر ما يروي من قصص يستقيم معناها وإنْ في ظلّ بعض التحريف والتغيير في اللفظ والترجمة بحسب التقريب[1]. وذلك راجع إلى أنّ النصّ في الدين، شأنه شأن الميث، يقوم على القصّة وضرب المثل للعبرة والسعي إلى القربى من الناس لفرض الإيمان إنْ بالترهيب وإنْ بالترغيب. وهذه كلّها أمور تستقيم في ظلّ سقوط الحرف واستبدال الحركة بأخرى وقيام اللفظ بديلًا للفظ.

إذا كان ذلك كذلك، وصدّقتَ الأخبار التي روت قصص الاختلاف بين الصحابة في قراءتِهم القرآنَ واستبدالِهم الحرفَ بالحرف وإقامتِهم اللفظَ مكان اللفظ ورفعِهم المصحفَ في وجه المصحف، تساءلتَ عن القرآن الذي قام بين

(1) Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, p.231-232.

يديك مصحفًا إمامًا، لِمَ لم ينطق باختلاف القراءة وتغيّر اللفظ وتبدّل المعنى؟ ستقول مثل كلّ قائل أمين: لَمّا شكّل عثمان المصحفَ الإمام أمر بحرق المصاحف فأُحرقت المصاحف. ستقول: خاف عثمان أنْ يتغيّر بعض القرآن فاستعمل البأس واستعمل الشدّة حتى يقتل الاختلاف ويفرض الوئام فيعمّ الوئام. ستقول ذلك نسجًا على منوال الأوّلين من السلف الصالح الأمين. ستقول ذلك احترامًا لقانون الدين. ستقول ذلك حتى تُماشيَ الأمّة في ما قالت الأمّة.

ولكنّ حرق المصاحف غير المصحف الإمام قصّة لا تخدم القرآن. إنّها تجعل الناظر من خارج الإسلام يقول في الإسلام إنّه دينُ تَفرُّدِ السلطان بالرأي أقامه على كتاب فرضه على الناس فرضًا بالعنف والشدّة والطغيان. وهذا كما ترى لا يخدم الإسلام بل يجعله عرضة لانتقاد الناقد من خارج الإسلام. وناقد الإسلام من خارج الإسلام يقول: ما ضرّ لو قامت المصاحفُ ثلاثةً أو أربعةً أو حتى أكثر، وهو يرى أنّ الأناجيل وقد قامت في الناس أربعة لم تضرّ بالمسيحية بل ساعدت على انتشارها والدوام. ما ضرّ الإسلام لو قلت: هذا مصحف عثمان، وهذا مصحف علي، وهذا مصحف حفصة بنت عمر، وهذا مصحف ابن مسعود الذي طاله الاضطهاد، تمامًا كما تقول: هذا إنجيل متى، وهذا إنجيل مرقس، وهذا إنجيل لوقا، وهذا إنجيل يوحنّا، وقد قامت جميعًا بشارةً بالمسيح تذكر الكلمة التي كانت في البدء، والكلمة التي كانت في البدء كانت كلمة الله تشكّلت في الناس بشرًا.

ثمّ إنّ قصّةَ حرق المصاحف غير المصحف الإمام قصّةٌ إشكالٌ، تطرح من المسائل أكثر ممّا تقدّم من حلول، ولا تستقيم أمام قانون الثقافة وما تقتضيه الحال في مثل هذه الأمور. فقد تبيّن من تاريخ الثقافة العامّ أنّ الأمر بحرق الكتب لا يأتي على الكتب التي تمّ الأمر بحرقها. ألم يأمر السلطان وقضاته من علماء ذلك الزمان بحرق كتب ابن رشد؟ فهل أتى الحرق على ما كتب ابن رشد؟ ألا تراك تقرأ اليوم ما كتب ابن رشد، أو بعضه؟ ألم يأمر السلطان

وقضاته من علماء ذلك الزمان بصلب الحلّاج وحرق كتبه الكُثر؟ هل منعوا عنك ما كتب الحلّاج؟ هل أوقفوا الكلمة وقد تشكّلت كتابًا. ألم يأمر الأزهر العظيم وشيوخه الأجلّاء الكبار بحرق كتاب ألف ليلة وليلة الشهير؟ هل توقّف السمر والمتعة التي فيك تبحث عن سلوى في ألف ليلة وليلة؟ ألم تأمر الكنيسة وسدنتها الكبار بحرق غاليلي وكتبه في فيزياء الأرض والدوران؟ هل أوقفوا الكتاب الذي أثبت الدوران؟ هل أوقفوا الأرض عن الدوران؟

عَرَضَ ابنُ رشد للقهر والهوان وصُلب الحلّاج وأحرق غاليلي ومات آخرون تحت التعذيب، ولكنْ، وَاللهِ، ظلّ الكتاب. كان الآمرون بحرق الكتاب في الشرق مثل إخوتهم في الغرب ينبشون في الكتاب الجبل بقَدُوم أحفاها الزمن. كانوا يسيرون ضدّ سنّة الحياة، وسنّة الحياة تقتضي ألّا يقوم الحَظْرُ Interdiction إلّا إذا صاحبه تجاوز الحَظْرِ Transgression [1]. فجرّب وامنع هذا الكتاب أو ذاك الكتاب، ماذا ترى؟ سيتناقل الناس الكتاب الممنوع. فحظرُ الكتاب تسترٌ عليه وحفظٌ وأمانٌ ونشرٌ له سريع. وقد انتبه أصحاب النشر إلى ما يوفّره الحظر من انتشار، فاحتالوا حتى يحظى الكتاب بالحظر وأشاعوا حوله شرّ الإشاعات لغاية الربح والكسب. وجرّب الأمر مع أبطالك الكرام وأصدر الأمرَ إلى هذا حتى لا يُنجِب، وإلى ذلك حتى لا يقرب الشجرة، وإلى الآخر حتى لا يأكل التفاحة، وإلى الرابع حتى لا يخرج من العش، وإلى الخامس حتى لا يفتح الباب ويدخل تلك الغرفة، وإلى السادس حتى لا يعرض للربة، وإلى السابع حتى لا يشرب الخمرة. انظر ماذا يكون من أمرهم. سيفعل الحظرُ فيهم فعلَه الجميل وينقلب إغراءً ودعوةً ملحّةً لمخالفة الأمر، فيتجاوزون الحظرَ ولا يمتثلون للأمر. فينجب هذا، ويقرب ذاك الشجرة، ويأكل الآخر التفاحة، ويخرج الرابع من العش، ويفتح الخامس الباب ويدخل الغرفة، ويعرض السادس للربة، ويشرب سابعهم الخمرة. تلك هي سنّة الحياة الدنيا! لا يُنتج

(1) Vladimir Propp, *Morphologie du conte*, Paris, Seuil, 1973, p.35-80; Claude Bremond, *Logique du récit*, Paris, Seuil, 1973, p.11-103.

الحظر إلّا تجاوزًا للحظر[1].

إذا كان ذلك كذلك رأيتَ ما أرى. رأيتَ أنّه لو كان عثمان قد أمر بحرق المصاحف لأُحرقت المصاحفُ تنفيذًا لأمر السلطان، ولنجتْ مصاحفُ من الحرق، عملًا بما تقدّم في سابق كلامنا من سنّة ثقافية تقتضي أنّ الحرق، مهما يكن الحرقُ، لا يُمكن أنْ يأتي على كلّ المصاحف خاصّة إذا صدّقتَ الأخبار التي روت أنّ الصحابةَ كانوا كُثرًا، وأنّ كثيرًا منهم كانت معهم المصاحف، وأنّهم انتشروا يومها في البراري وأرض الإسلام الواسعة، وأنّ بعضهم فرّ من وجه عثمان ولاذ بالعراق أو بغير العراق. فهذه الأخبار إنْ صحّت تُحدّث بعُسر تنفيذ أمر عثمان القاضي بالحرق في كلّ المصاحف. فتنفيذ هذا الأمر يقتضي أنْ يكون مع عثمان جردٌ تامّ بأسماء أصحاب كلّ المصاحف وأمصارهم ومكان استقرارهم ساعة الحرق. ولا تظنّن أنّ هذا الأمر كان ممكنًا في ذلك الزمان الذي شابَهُ صراعُ الإخوة الأعداء وحروبُ الفتح والتوسّع واشتهر صاحبُه بحبّ الدنيا وتقريب آله وصحبه والبحث عمّا يدرّ النفعَ عليه وعلى آله وصحبه. فلو تمّ الحرق في هذه الظروف لنجت من الحرق مصاحفُ، ولاختفت زمنًا ثمّ ظهرت للناس، ولقرأها الناس واعتبروها مصاحف غير قانونية، كما تشاهد ذلك اليوم مع الأناجيل وبعض أسفار العهد القديم التي وجدوها في الكهوف والمغاور واعتبروها غير قانونية لأنّ القائمين على مجمع اليهود أو كنيسة النصارى لم يعتمدوها ساعة حدّدوا النصوص المؤسّسة للدين.

فأنتَ ترى أنّه لو أُحرقت المصاحف لظهرت من بعدُ مصاحفُ ثبت أنّها لم تُحرق. ولكنّ هذه المصاحف لم تظهر. لعلّ الحفرياتُ ستظهرها يومًا، فيتغيّر الأمر. ولكن في انتظار أنْ تُمطر السماء ذهبًا، تبدو قصّة الحرق مجرّد اختلاق ووضع وظيفتُها جميلُ الرواية وشدُّ السامع وتبيانُ الاختلاف حيث لا اختلاف.

ستقول مثل كلّ قارئ أمين: إذا كانت قصّة الحرق مجرّد اختلاق ووضع

(1) انظر هذه القصص وفنّية الحظر وتجاوز الحظر فيها في: وحيد السعفي، **العجيب والغريب في كتب تفسير القرآن**، تونس، تبر الزمان، 2001، ص 84-85.

فأين المصاحف من غير المصحف الإمام؟ لِمَ لَمْ تظهر على مرّ الأيّام؟ لِمَ لَمْ تظهر والحال أنّ السرّ إذا ما خفي كان مآله الإفشاء حتى إنْ ظلّ دهرًا رهن التقية والحبس؟ هنا أصل القضية ومطرح السؤال: هل كانت هناك مصاحف غير المصحف الإمام؟

لقد اقتضت السنّة الثقافية أنْ تقول: إنّ المصاحف غير المصحف الإمام كانت موجودة متداولة بين الناس تشهد على ذلك كتب القوم المتحدّثة عنها «ومن هذه الكتب كتاب **اختلاف مصاحف الشام والحجاز والعراق** لابن عامر (المتوفّى 118 هـ)، وكتاب **اختلاف مصاحف أهل المدينة وأهل الكوفة وأهل البصرة** عن الكسائي (المتوفّى 189 هـ)، وكتاب **اختلاف أهل الكوفة والبصرة والشام في المصاحف** للفراء البغدادي (المتوفّى 207 هـ)، وكتاب **اختلاف المصاحف** لخلف بن هشام (المتوفّى 229 هـ)، وكتاب **اختلاف المصاحف وجامع القراءات** للمدائني (المتوفّى 231 هـ)، وكتاب **اختلاف المصاحف** لأبي حاتم (المتوفّى 248 هـ)، وكتاب **المصاحف والهجاء** لمحمد بن عيسى الأصبهاني (المتوفّى 253 هـ)، وكتاب **المصاحف** لابن أبي داود (المتوفّى 316 هـ)، وكتاب **المصاحف** لابن الأنباري (المتوفّى 327 هـ)، وكتاب **المصاحف** لابن اشتة الأصبهاني (المتوفّى 360 هـ)، وكتاب **غريب المصاحف** للوراق[1]».

ولكنّ هذه الكتب مجرّد ثبت لأسماء تشابهت وتماهى بعضها في بعض تُحدّثُ بالنسج على المنوال ليس غيرُ، «ولم يصل إلينا من هذه الكتب إلّا كتاب **المصاحف** لابن أبي داود السجستاني[2]»، وهو وحده المرجع في أمر تعدّد المصاحف وقيامها على الاختلاف. وهذا الكتاب يعود تأليفه إلى القرن الرابع الهجري ولكنّ النسخ الموجودة منه مأخوذة عن نسخة أصل يعود خطّها إلى القرن السادس الهجري[3]. وهذا في ذاته أمر مشكل إذ نحن في حضرة قرنيْن

(1) ابن أبي داود السجستاني، كتاب المصاحف، (مقدّمة المحقّق آثر جفري)، ص10.
(2) ابن أبي داود السجستاني، كتاب **المصاحف**، (مقدّمة المحقّق آثر جفري)، ص ص10-11.
(3) «بقي لنا من كتابه [ابن داود السجستاني] المشهور، كتاب المصاحف، ثلاث نسخ، الأولى في=

كاملَيْن يفصلان بين زمن التأليف وزمن الخطّ الموجود. وقد يكون الناس تداولوا الكتاب خلال هذه المدّة رواية ونقلًا. وقد كان هذا عليهم هَيّنًا لأنّ الكتابَ في صورته التي نعرفها له اليوم مُجرّدُ أحاديثَ مرويةٍ، مرفوعةً وموقوفةً، ومُجرّدُ أخبارٍ مرويةٍ، مُتوازيةً ومُتقابلةً، زانتها الأسانيد لاكتساب الشرعية. فليس كتابُ المصاحف شيئًا آخرَ غير جمعِ مادّةٍ شاعت أحاديثَ وأخبارًا نزّلوها في باب سُمّي المصاحف، وتجدها متفرّقةً في كتب الحديث والتاريخ والتفسير وغير ذلك من كتب علوم المسلمين.

كانت حياةُ ابنِ أبي داود السجستاني تدور في مدار رواية الحديث وحذقه وإعادته وتكراره. فقد تربّى في حضن والده أبي داود السجستاني، وكان أبو داود إمامًا محدّثًا مشهورًا وصاحبَ كتاب السنن المعروف. فكان الابنُ سرَّ أبيه، جامعًا مثله الحديثَ ومبوّبًا، وهذا واضح جليّ في كتاب المصاحف الذي يعنينا هنا ويهمّنا.

ثمّ خُذْ هذا الكتاب في المصاحف وعالجْه بالفكّ والقراءة وحدّثنا عن الاختلاف الذي كان بين المصاحف وأراد السجستاني ثَبتَه وبَيانَه. افعلْ ذلك تَرَ اختلافًا بسيطًا لا يُغيّر مقولةً ولا يرسم سبيلًا أخرى في النظر. افعلْ ذلك تَرَ اختلافًا بسيطًا في نَقطٍ أو شَكلٍ أو سَقطةِ ألفٍ أو إدارةِ اللسان بالقراءة إدارةً أخرى. انظر الجزأيْن الثاني والثالث من كتاب **المصاحف** وصفحاتهما الطوال التي خصّصها الكاتب لجرد الاختلاف القائم بين المصاحف. ماذا رأيتَ؟ لا شيء غير آيات وراء الآيات لا تكاد تتبيّن الاختلاف بينها وبين المصحف الإمام لأنّها لا تقوم مخالفة له بل تسير في ركابه وتُحدّث بوحدانيته. ولعلّها وُضعت لذلك الغرض، فيتمّ الالتفاف حول المصحف الإمام، وهي لعمري فنّية من

= المكتبة الظاهرية بدمشق (حديث ٤٠٧)، الثانية في دار الكتب المصرية (تفسير ٥٠٤)، والثالثة في مكتبتي [آثر جفري]، وكتبت هاتات النسختان من النسخة الظاهرية فهي إذًا الأساس الوحيد لصحة النص [...] وكُتبت النسخة الظاهرية في وائل المائة السادسة»، ابن أبي داود السجستاني، كتاب **المصاحف**، (مقدّمة المحقق آثر جفري)، ص12.

فنّيات الخطاب الديني، يوهم بالاختلاف ولا اختلاف. وإليك من فقرات كتاب **المصاحف** بعضًا وُضعتْ للاختلاف، نسوقها كما تأتّت فيه سندًا ومتنًا:

«حدّثنا أبو بكر عبد الله بن أبي داود حدّثنا يونس بن حبيب عن قتيبة بن مهران حدّثنا إسماعيل بن جعفر وسليمان بن مسلم بن جمّاز الزهري قالا: سمعنا خالد بن إياس بن صخر بن أبي الجهم يذكر أنّه قرأ مصحف عثمان بن عفّان رضي الله عنه فوجد فيه مما يُخالف مصاحف أهل المدينة اثني عشر حرفًا، منها في البقرة (س2 آ132) ﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ﴾ بغير ألف، وفي آل عمران (س3 آ133) ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ﴾ بالواو، وفي المائدة (س5 آ53) ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ بواو، وفيها أيضًا (آ54) ﴿مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ﴾ بدال واحدة، وفي براءة (س9 آ107) ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مَسْجِدًا﴾ بواو، وفي الكهف (س18 آ36) ﴿لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنقَلَبًا﴾ واحد، وفي الشعراء (س26 آ217) ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ﴾ بالواو، وفي المؤمن (س40 آ26) ﴿أَوْ أَن يُظْهِرَ﴾، وفي الشورى (س42 آ30) ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ﴾ بالفاء، وفي الزخرف (س43 آ71) ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ﴾ بغير هاء، وفي الحديد (س57 آ24) ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ بهو، وفي الشمس وضحاها (س91 آ15) ﴿وَلَا يَخَافُ عُقْبَٰهَا﴾ بالواو[1]».

ها الحروف الاثنا عشر التي أقامها القائل للاختلاف أمامك. سرّح فيها النظر حيث شئتَ. أدِرْها إدارتك التي تريد. هل وقفتَ على اختلاف مُفيد؟ لا شيء غير أمر بسيط هيّن تَمثّل في زيادة واو أو ألف أو هاء أو سقوط ألف أو واو أو هاء. ثمّ انظر زيادة ذلك الحرف أو نقصه. هل تراه من باب التحريف؟ لا شيء غير اختلاف في النطق أو المدّ أو التقصير في النفس. وهي أمور من باب القراءة الشفوية والنقل الميسّر بالحفظ لا من باب الكتابة. وهي دالّة على الطبيعة والعفوية واتّباع قراءة القارئ لا على إجالة النظر والثبت المنظّم الخاضع للبناء المحكم والصياغة العِلْم.

وتتواصل فقرات الكتاب في الاختلاف بين المصاحف على تلكم الوتيرة لا

(1) ابن أبي داود السجستاني، كتاب **المصاحف**، ص37.

تخرج عن فنّياتها حتى تصل بك إلى جرد الاختلاف مع مصحف ابن مسعود. وتُدقّق النظر في ذلك تدقيقًا خاصًّا لِما شاع في الكتب من أخبار حول ما عرض له ابن مسعود من اضطهاد زمن عثمان وما كان من أمر فراره من وجه الخليفة وولاته وهو يحمل مصحفه ويتستّر عليه ثمّ يأمر الناس بأنْ يغلّوا الكتاب في الدنيا لأنّه سيطلب منهم في الآخرة الاستظهار به ونشره[1]. وتستعدّ للأمر وتتجهّز وقد أخذتك الشفقة على ابن مسعود وشعرتَ بالاضطهاد مثله. وتقرأ الاختلاف وتعيد القراءة. ها الاختلاف بين يديك، ماذا رأيت؟ رأيتَ: قيام «إنَّ اللهَ لا يَظْلِمُ مِثْقالَ نَمْلَةٍ» مقام ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾[2]، وقيام «وارْكَعِي واسْجُدِي في السَّاجِدين» مقام ﴿وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾[3]، وقيام «بَلْ يَداهُ بَسِطان» مقام ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[4]، وقيام «وَتَزَوَّدُوا وَخَيْرُ الزَّادِ التَّقْوى» مقام ﴿وَتَزَوَّدُوا۟ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ﴾[5]، وقيام «مِنْ بَقْلِها وَقِثّائِها وَثُومِها وَعَدَسِها وَبَصَلِها» مقام ﴿مِنۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا﴾[6]، وهلمّ جرًّا[7]...

وأنت تقرأ في هذه الاختلافات تلاحظ أنّها بِنْتُ المنطوق الملفوظ لا المكتوب المدوّن. والمنطوق الملفوظ يخضع لعادة التقوّل. فإذا حفظ الحافظ الآية أخرجها من بعد وفق ما تعوّد قوله. وهذا واضح في: «إنَّ اللهَ لا يَظْلِمُ مِثْقالَ نَمْلَةٍ» و ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾[8]. وقد كانت العرب تشبّه الشيء إذا صَغُرَ وبات لا أهمّية له بالذرّة أو النملة أو حبّة الخردل. وكانت هذه الألفاظ

(1) «قال عبد الله: يا أهل الكوفة [أو يا أهل العراق] اكتموا المصاحف التي عندكم وغلّوها فإنّ الله يقول (س3 آ161) وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيامَةِ فالقوا الله بالمصاحف»، ابن أبي داود السجستاني، كتاب المصاحف، ص17.

(2) سورة النساء، الآية: 40.

(3) سورة آل عمران، الآية: 43.

(4) سورة المائدة، الآية: 64.

(5) سورة البقرة، الآية: 197.

(6) سورة البقرة، الآية: 61.

(7) انظر هذه الاختلافات في: ابن أبي داود السجستاني، كتاب المصاحف، ابتداء من الصفحة 54.

(8) سورة النساء، الآية: 40.

تستوي في التعبير عن ذلك استواء واضحًا. فإذا استعملتَ هذه اللفظة أو تلك للتعبير عن ذلك الشيء الصغير صغرًا ملحوظًا أصبتَ الهدف ولم تغيّر المقولة.

وكذلك كان الأمر في «وَارْكَعِي واسْجُدِي في السَّاجِدين» و ﴿وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾[1]. فاستعراض المقولة من حافظة الذكر عرضة للتقديم والتأخير. فتقدّمتْ في هذا المثال اركعي اسجدي، والأصل في ذلك أنْ تتقدّم اسجدي اركعي. ولكنّ هذا التقدّم لم يُغيّر تركيبة الوحدة المعنوية. فاقتضى تقديم اركعي أنْ تُصبح اسجدي متبوعة بجار ومجرور من جنسها: اسجدي في الساجدين. في حين استوجب تقديم اسجدي اتباع اركعي بالجار والمجرور، وكان المجرور من جنس اركعي: مع الراكعين. أمّا عن اختلاف حرف الجرّ فاستبدال بسيط لا يُغيّر مقولة ولا يحرّف معنى، وكم ناب في كلام العرب حرف جرّ عن آخر!

ولا تختلف الأمثلة الأخرى التي وُضعت في النصّ للاختلاف عن هذا الأمر. فكلّها تُحدّث باختلاف في النطق ولا تُنبئ باختلاف على مستوى النص المكتوب الذي تفرض كتابته على كاتبه صوغًا وإعادة نظر. وهذا واضح بجلاء في المثال الأخير الوارد في النص أعلاه: «مِنْ بَقْلِها وَقِثّائِها وَثُومِها وَعَدَسِها وَبَصَلِها» و﴿مِنۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا﴾[2]. فهنا لا اختلاف غير رسم ثومها بثاء في حين هي في الآية فومها بفاء. وهذا اختلافٌ تعرفه العرب، وقلبٌ كثيرًا ما اعتنى به اللسانيون. وهو ما زال جاريًا في اللهجات حتى اليوم. وهو كما ترى اختلاف من جنس الملفوظ المنطوق لا المكتوب المدوّن. واسْمَعْ ما يقول جيرانُك تقفْ على خفيّة الأمر.

إنّ الاختلافات المضبوطة في كتاب المصاحف السجستانيّ تُحدّث كلّها باختلاف على مستوى المنطوق الملفوظ ولا تثْبت أبدًا أنّ الأمر من جنس المكتوب. وهذا بيّنٌ حتى في طريقة التعبير لفظًا عن هذا الاختلاف. فالسجستاني يستعمل عبارة «**وقرأ عبد الله**» أو عبارة «**وفي قراءة عبد الله**» لثبت

(1) سورة آل عمران، الآية: 43.

(2) سورة البقرة، الآية: 61.

الفارق في قراءة عبدالله بن مسعود عن المصحف العثماني. وهو يستعمل نفس العبارة مع غير عبدالله بن مسعود من الصحابة. فإذا الاختلاف هنا أو هناك لا يعدو أنْ يكون تلفّظًا شفويًّا مُختلفًا اختلافًا بسيطًا هيّنًا عن مرجع اصطلح عليه المصحف الإمام أو المصحف أو مصحف عثمان. ولا يغرّنّك في هذا الباب عناوين الفقرات التي تحمل «مصحف عليّ» أو «مصحف عبدالله» أو «مصحف أبيّ» أو «مصحف ابن عبّاس». فهذه العناوين تُحدّث بالزيادة في النصّ الأصلي الذي لم يكن شيئًا آخر غير أحاديث جمعت تحت راية الاختلاف في القراءة عن المصحف العثماني.

إذا كان ذلك كذلك، كان الاختلاف في المصاحف اختلافًا في القراءات الملفوظة المنطوقة نتيجة ما تعوّدت الألسنُ النطقَ به، والألسنُ إذا ما تعوّدت النطقَ بلَهْجٍ صَعُبَ عليها نَهْجُ لَهْجٍ آخر. فمصحف هذا أو ذاك من الصحابة الكرام مجرّد قراءة فيها شيء من اختلاف عن أصل ثابت محفوظ في صُحف أولى لا ينالها التحريف. وهذا من شأنه أنْ يدعو المهتمّين بالمصاحف إلى إعادة النظر في لفظ المصحف ذاته وجمعه المصاحف. فاللفظ قد شاع وانتشر بسرعة رهيبة دون أنْ يصحب ذلك تحديد في المعنى أو وضوح في الاصطلاح. فكلّ شيء في كتاب السجستاني يدلّ على أنّ المصاحف لا يُقصد بها مصاحف مكتوبة مدوّنة، ولو كانت كذلك لما كان الاختلاف فيها هيّنًا بسيطًا من جنس ما ذكر السجستاني وذكرنا. ولعلّها سُمّيت المصاحف تجاوزًا وحسبُ: سمعوا قراءات من أفواه القرّاء وقارنوها بالمصحف الأصل ولم يجدوا من تسمية لها غير إجرائها مجرى المصحف فقالوا المصاحف.

من غريب كتابُ المصاحفِ السجستانيُّ خصُّه مصحف عليّ بفقرة يتيمة[1] جاء فيها ما يلي:

«حدّثنا عبدالله حدّثنا محمّد بن عبدالله المخرمي حدّثنا مسهر بن عبدالملك

(1) ابن أبي داود السجستاني، كتاب المصاحف، ص53.

حدّثنا عيسى بن عمر بن عطاء بن السائب عن أبي عبدالرحمن عن علي أنّه قرأ (س2 آ285): آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ وَآمَنَ الْمُؤْمِنُونَ».

فإذا قارنت هذه الآية بأختها في المصحف الإمام: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ﴾[1] وجدتها أعادت فعل آمن ليس غيرُ، والعرب كانت تُعيد الفعل إذا استأنفت الكلام مُضيفةً فاعلًا جديدًا إلى ذلك الفعل. وهذا اختلاف لا يكاد يتبيّنه السامع إذا سمع هذه القراءة أو تلك لشيوع الأمر في التلفّظ بهذا القول. ثمّ هو اختلاف لا يُغيّر في المقولة شيئًا.

ويقف الاختلاف في مصحف عليّ عند هذا الحدّ. يقف عند هذا الحدّ وأنتَ تنتظر أنْ يكون الاختلاف أفصحَ في التعبير عن الرجل وهو الذي عُرفَ باختلافه عن غيره من الصحابة وشاع عنه أنّه كان أفصحهم وأعلمهم، وأنّه كان يقرأ الكتاب ويخطّ بالقلم ويكتب في البلاغة نهجًا ليس كمثله نهج.

كانت مكانة عليّ في القربى من الرسول تخوّل له أنْ يكون ندًّا لعثمان وأكثر من ندٍّ. كانت مكانة عليّ في العلم الوافر الغزير الذي اشتهر به تخوّل له أنْ يكتب في المصاحف مُصحفَه ويقرأ القراءةَ المخالفة ويكوّن حزبه الذي يُفسّر المصحف وفق تفسيره. فَلِمَ سكت كتابُ المصاحفِ السجستانيُّ عن اختلاف قد يكون كان بالفعل واهتمّ بذكر اختلافات كثيرة لرجل مثل ابن مسعود لم يشتهر قطّ بعلم ولا انتمى إلى سادة القوم الذين لهم شرعية إقامة الاختلاف؟

تلك هي يد السنّة الثقافية المتأخّرة في الزمن. كانت تَحْبِلُ حبالها لتقولَ من وراء سطورها: انظر الإجماع الكبير بشأن المصحف الإمام! انظر الإجماع الكبير فهو ناطق بالائتلاف، ولو كان للاختلاف أنْ يقوم لأقامه عليّ عالم القوم وأقربهم إلى الرسول!

كان السجستانيّ - مثلما قلنا في سابق كلام - قد تربّى في بيت للحديث رفع أركانه والده المحدّث الشهير. وكان بيت الحديث المرفوع في كلّ زمان

(1) سورة البقرة، الآية: 285.

يُرسّخ السنّة الثقافية ويحميها من كلّ دخيل. فجاء السجستاني بطبعه يشيّد المقولة داخل هيكل السنّة الثقافية العظيم. فلا تهتمّ للأمر إنْ رأيته يُقلّل من شأن الاختلاف في مصحف عليّ. ولا تهتمّ إنْ رأيته يذكر حديثًا ينفي فيه أنْ يكون عليّ قد كتب الكتاب وجمعه في مصحف له. انظر ترَ:

«حدّثنا عبدالله قال حدّثنا محمّد بن إسماعيل الأحمسي قال حدّثنا ابن فضيل عن أشعث عن محمّد بن سيرين قال: لمّا توفّي النبي ﷺ أقسم عليّ أنْ لا يرتديَ برداء إلّا لجمعة حتى يجمع القرآن في مصحف ففعل فأرسل إليه أبو بكر بعد أيّام: أكرهتَ أمارتي يا أبا الحسن؟ قال: لا والله إلّا أنّي أقسمتُ أنْ لا أرتديَ برداء إلّا لجمعة فبايعه ثمّ رجع. قال أبو بكر لم يذكر المصحف إلّا أشعث وهو ليّن الحديث وإنّما رووا حتى أجمع القرآن يعني أتمّ حفظه فإنّه يُقال للذي يحفظ القرآن قد جمع القرآن[1]».

إذا كان عليٌّ العالمُ بالقرآن لم يجمع القرآنَ، عند العلماء، إلّا حفظًا في صدره وشكّكوا في مصحفه وإنْ قيل عنه إنّه كان شبيهًا بالمصحف الإمام لا يختلف عنه إلّا من حيث ترتيب السور الذي لا يُنبئ بتحريف ولا تصحيف، فكيف جمع ابن مسعود القرآن في مصحف مُخالف للمصحف الإمام وهو الذي لا علم معه ولم يشتهر ببلاغة أو بيان وأقام السنين بعد وفاة الرسول يُتمّ حفظ السور ويستعرض القرآن؟

تلك هي أيضًا يدُ السنّة الثقافية المتأخّرة في الزمن.

كان عبدالله بن مسعود بطل الملحمة الشعبية الذي في صُلبه تتماهى العامّة وتصبو من خلاله إلى أنْ تُجالسَ الخاصّة في عالم الدين الذي يوهم أنّه لا يرفع بين الطبقات الحدود. ها صورة عبدالله بن مسعود في الكتب، انظر الصورة التي لا تصدأ ولا تمّحي إلى الأبد.

كلّ شيء في قصّة عبدالله بن مسعود يُنبئ بالعزم الشديد على مغادرة الوادي والسعي الدؤوب إلى الحلول عند قمّة الجبل. كان حياتَه يَصّعّدُ الجبلَ لا يتعب

(1) ابن أبي داود السجستاني، **كتاب المصاحف**، ص10.

ولا يكلّ. كان في البدء حليف بني زهرة القرشية يرعى لهم في البادية الغنم. مرّ به الرسول في أوّل عهده بالرسالة ومعه أبو بكر فسألاه شيئًا من لبن فرفض قائلًا: إنّي مؤتمن، حافظًا بذلك ما ائتمنه عليه أصحاب الغنم من غنم ولبن. فأخذ النبي عَناقًا لم ينزُ عنها الفحل فاعتقلها ومسّ ضرعها فدرّ اللبن فحلب وشرب وسقى أبا بكر، ثم قال للضرع: «اقلص» فقلص[1].

عجب ابن مسعود لِما رأى وآمن بالرسول في التوّ واعتنق الإسلام، وكان من الأوَل، الثالث أو السادس، بحسب هذه الرواية أو تلك. كذلك ابتدأ الإيمان عند هذا الرجل! ابتدأ في ظلّ المعجزة التي تتحكّم في حياة العامّة من البشر. هجر الرعي والغنم وتبع الرسول منذ ذلك الزمن ودخل في خدمته وظلّ، حتّى وافاه الأجل، خادمَه الأمينَ يحمل نعليْه وسواكه ويوفّر له النبتة الصواب لصنع ذلكم السواك. لم يشتهر ابن مسعود بشيء غير ذلك في عهد النبيّ. كان مُغيّبًا على مستوى القرار، ليس له سلطان. لزم النبيّ وحفظ من فيه ما تيسّر من القرآن، نيّفًا وسبعين سورة[2]، وصحبه في بعض حروبه مثل غيره. ثمّ غاب ذكره مدّة من الزمن ليظهر في الشام أو في العراق مُرْسَلًا بأمرٍ أو متصرّفًا في الأموال، في عهد أبي بكر وفي عهد عمر، أو مطاردًا منبوذًا في عهد عثمان وقد عارض عثمانَ بشأن المصحف والقرآن.

هل عارض ابنُ مسعود عثمانَ بشأن المصحف والقرآن؟ هل كان له مصحفٌ يُعارض به المصحف الإمام؟ كلّ شيء في هذه القضية يبدو لُعبةً ومسرحيّة. كان ابنُ مسعود بطلَ العامّة المضطهد. وكان عثمان سيّدًا في القوم دانت له الرقاب وطال سلطانُه الأرضين والناس أجمعين. فكان الصراع بينهما ضرورة من ضرورات القصّة. ولم يكن همّ القصّة الاختلاف في القرآن بل أنْ تُبرز للعيان أنّ ابنَ مسعود كان بطلًا يُصارع الغول ولا يخاف الغول.

(1) انظر مثلًا: ابن كثير، **البداية والنهاية**، م4، ج7، ص182.والعَناقُ الأنثى من أولاد الماعز، والنّزاءُ السِّفادُ، انظر: الفيروزآبادي، **القاموس المحيط**، مادتي: عنق، نزو.

(2) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، م1، ج1، ص55.

كان ابن مسعود بطلًا شعبيًا ليس غيرُ. وهذا واضح من خلال النظر في ما قيل إنّه روى ودوّن. فقد سجّل له التدوين قصصًا في الإسراء وقصصًا في المعراج ونسبت إليه أحاديث في وصف ليلة القدر. فإذا أضفتَ هذا إلى قصّة إيمانه المعجزة رأيت ألّا شيءَ هنا غير قصص تُبيّن الولوع بالمعجزات وما يشحذ خيال عامّة الناس من صور عجيبة غريبة. كذلك كان عبدالله بن مسعود! كان صُورةً مثالًا لِما تحبّ العامّة وتُكبرُ وتُجِلُ.

إذا كان عبدالله نتاج هذه الصورة كانت ثقافته ثقافة شعبية بالأساس. كان يُعلّم الناسَ القرآنَ في أصقاع بعيدة عن موطن القرآن فكان يشحذ الخيال بالقصص العجيبة ويرسّخ المقولة في عالم الثقافة الشعبية. لقد أقامته السنّة الثقافية مثالًا لِما تصبو إليه العامّة فأقامته ندًّا لرجل مثل عثمان رمز الشرف في النسب والحسب والسلطان، ورمز الثقافة العالمة إذ قام على أمر القرآن وجمع العلماء والكتّاب تحت إمرته وأصدر أمره إليهم بوضع المصحف الإمام.

في هذا الإطار صاغت الكتبُ معالمَ صورة عبدالله بن مسعود الشعبية وزيّنتها بالعناصر المزيدة لتبدو أجمل وأمتع[1]. كان عبدالله في سواده أخضرَ، وكان قصير القامة يوازي بقامته الجلوس، وكان دقيق الساقين يعجب من دقّة ساقيْه الناس. فرفعت القصّة عن عبدالله التشويه وذكرت فيه الأحاديث التي تجعله ذا شأن، فإذا بساقيه أثقل في الميزان من أُحد، وإذا بقامته كنيفٌ مُلئ عِلمًا، وإذا بالرجل يُعارض بعلمه العلماء ويقف أمامهم ضدًّا.

ولكنْ لا تظنّنّ أنّ الثقافة العالمة بذكرها هذه الأمور قد نصّبت عبدالله بن مسعود فعلًا سيّدًا من أسيادها وشيخًا من شيوخ علمها. لقد ماشت العامّة في

(1) «ولقد علم المحفوظون من أصحاب محمد ﷺ أنّ ابن أمّ عبد أقربهم إلى الله زلفى، وفي الحديث «وتمسّكوا بعهد ابن أمّ عبد» وفي الحديث الآخر الذي رواه أحمد: عن محمد بن فضيل عن مغيرة عن أم حرسي عن علي أنّ ابن مسعود صعد شجرة يجتني الكبات فجعل الناس يعجبون من دقّة ساقيه، فقال رسولُ الله ﷺ: «والذي نفسي بيده لهما في الميزان أثقل من أُحُد». وقال عمر بن الخطّاب - وقد نظر إلى قصره وكان يوازي بقامته الجلوس - فجعل يتبعه بصره ثمّ قال: هو كنيف مُلئ علمًا»، ابن كثير، **البداية والنهاية**، م4، ج7، ص183.

صبوها إلى الارتفاع بالبطل من جنسها ولكنّها ساعة جدّ الجدّ عادت إلى ذلك البطل تقضّ أركان صورته النيّرة فانهارت تلك الصورة تحت وطأة الحجّة والبرهان. فإذا بعبدالله رجل لم يتمّ حفظ القرآن، وإذا به لا يتكلّم إلّا في ظلّ الغضب فلا يُعملُ بقوله ولا يُؤخَذُ به[1]. ثمّ تنتصب السنّة الثقافية مُدافعة عن عثمان وحرقه الكتب لينجو المصحف الإمام. هنا تأتي بعالمها الشيخ الجليل، من آل بيت الرسول، وتجعله الحكَم ولو كان منذ حين خصمًا عظيمًا: «وذكر أبو بكر الأنباري [...] قال: سمعتُ عليَّ بنَ أبي طالب كرّم الله وجهه يقول: يا معشر الناس، اتقوا الله! وإيّاكم والغُلوّ في عثمان، وقولكم: حَرّاق المصاحف. فوالله ما حرقها إلّا عن ملأ منّا أصحاب محمّد ﷺ. وعن عُمير بن سعيد قال: قال عليّ بنُ أبي طالب رضي الله عنه: لو كنتُ الوالي وقت عثمان لفعلتُ في المصاحف مثل الذي فعل عثمان[2]». كذلك ينجو عُثمان من حساب التاريخ العسير ويفوز المصحف الإمام بالخلود.

انظر السنّة الثقافية ترَ عليَّ بنَ أبي طالب قام فيها مثالًا أنموذجًا متميّزًا. وانظر السنّة الثقافية ترَ عبدَالله بنَ مسعود قام فيها مثالًا أنموذجًا متميّزًا. كان عليّ بن أبي طالب مثالها الأنموذج الذي كان يُمكنُ أنْ يكون ولكنّه لم يكن. كلّ شيء أهّله أنْ يكون المخالفَ: العلمُ والمعرفةُ، والنسبُ والحسبُ، والمذهبُ والسياسةُ، والخلافة التي كانت له مثل عثمان. كان ندّ عثمان وخير ندّ، ولكنّه لم يكن المخالفَ الذي ننتظر. فلا هو كتب المصحف بيده ولا هو أورثه ذرّيته والشيعة. ولا تقل إنّها التقيّةُ فرضت على شيعته التستّر على مصحفه والتخفّي، والتقيّة كثيرًا ما تجاوزت الحظر وفرضت على الناس كُتبَ تفسيرِها ومجاميعَ حديثِها وفِقهَها والفتاوى. وهي في كلّ ذلك تستعمل الاقتباس فتضمّن كلامها كلامًا من القرآن ولا اختلاف في القرآن الذي ضمّنته كلامها إنْ قارنته بالمصحف الإمام. بل الاختلاف في تأويلها ذلك القرآن، وهي في ذلك لا تستعمل تقيّةً ولا

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، م1، ج1، ص55.

(2) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، م1، ج1، ص56.

تُخفي حقًّا ولا تُصانع الناس بالبيان. لو كان مع الشيعة قرآن غير القرآن لأبدتْه ساعةَ كانت تبحث لها عن شرعية، ولَفرضتْه على الناس في الأرض التي كان لها عليها سلطان. وإنّك لو دقّقت النظر ولم تُسقط على الشيعة ما شاع في السنّة عنهم من تحريف لوجدتَ الشيعة خاضعة بالكلّية لِما صاغته السنّة الثقافية من بيان خُتم مثل خَتْم القرآن والنبوّة والولاية وعلوم المسلمين. فلا تصدّق قصّة قرآن الشيعة المخالف للقرآن.

وكان عبدُالله بنُ مسعود المثالَ الأنموذج لِما يجب ألا يكون. كان الدخيل على الثقافة العالمة في هيكلها الذي أحكمت إغلاقه السنّة الثقافية المتأخّرة في الزمن. كان بطل العامّة الذي ارتقى السلّم، ولكنْ لم يبلغ به السلّمُ القمّةَ، فلا هو ساد الناس ولا هو كان لهم إمامًا. فإنْ كان عالمًا بالقرآن فعلمٌ ببعض القرآن. كان ملازمَ الرسولَ في الحطّ والترحال. كان دائمًا في خدمته بأمان. سمع منه القرآن وأعاده وتلفّظ به ونطق مثل ما كان يعرف من بيان. فجاءت في كلامه حروف تُحدّث بالاختلاف روتها القصّة لترفع من شأنه، ثمّ نسبت إليه الاضطهاد لتوهم أنّه كان ندًّا لعثمان يقول مثله القرآن ويكتب القرآن. وبارتفاع عبدالله ترتفع العامّة وتظنّ نفسها قد وازت الأسياد. ذاك هو حلمها. حُلمها الذي زيّنته لها ثقافتها الشعبية. ثمّ تعود إلى مجاريها المياه. يتوقّف الحلم ولا ترى لعبدالله مصحفًا ولا ترى له كتابًا. وتفجأك القصص وتنفي أنْ يكون عبدالله قد حفظ كلّ القرآن، وهل كانت العامّة تحفظ كلّ القرآن؟ ويضيع عبدالله في القول والقول المضاد. ويظهر لك أنّه المثال الذي يجب ألا يكون فعلمه علم العامّة، علم النقص وتحريف الحرف وإنْ في ظلّ الأمانة والإخلاص. ولا ترى في نهاية المطاف مصحفًا غير المصحف الإمام.

كان عبدالله مثل بلال، مثل عنترة، مثل أبي زيد الهلالي. يُذكر عبرةً للأجيال وتمثيلًا للاضطهاد، فيحلم المضطهد أنّه بلال أو عنترة أو أبو زيد الهلالي. يُؤذّن هذا للرسول ويرتفع صوته في البراري، ويقول الآخر الشعر ويملأ الكونَ فخرًا، ويُسْدي الثالث النصيحة لقوم بني هلال. ولكنْ أرأيتَ يومًا

بلالًا على العرش إمامًا، أو رأيتَ عنترةَ يفوز بعبلةَ ويسود على عبس سلطانًا، أو رأيتَ أبا زيدٍ تُزوّجُه بنو هلال الجازيةَ صاحبةَ الحكمةِ والبيان.

كذلك هي السنّة الثقافية! كذلك هي السنّة الثقافية، تكيد لك كيدها العظيم لتوهم بتنصيب الراعي الخادم الأمين والشاعر العبد الغليظ الشفتين والشيخ الأسود الجليل على العرش والسلطان، ولا عرشَ في الواقع ولا سلطانَ. كذلك هي السنّة الثقافية، تكيد لك كيدها العظيم لتوهم بالمصاحف الكثيرة، ولا مصاحفَ كثيرة. كذلك هي السنّة الثقافية، تستعمل الحيلة وترصد الاختلافات الكثيرة ولا اختلاف إلّا في تلفّظٍ يُشبه التلفّظَ، وحرفٍ يُشبه الحرفَ، ورجلٍ يُشبه الرجل قال قوله فاستقام مثلَه، ورجلٍ ذي ثقافة شعبية لا يُشبه ذاك الرجل لا يجب أنْ يكون وإنْ قال قوله.

إنّ ما قلناه في عليّ وعبدالله قلناه فيهما لقيام كلّ منهما في المقولة مثالًا أنموذجًا. ولو سَحبتَ هذا المثال الأنموذج على من شَابَهَ عليًّا من حيثُ العلمُ والنسبُ وجدتَ مُصحفَه يسقط مثل مصحف عليّ. ولو سَحبتَ ذاك المثال الأنموذج على من شَابَهَ عبدَالله من حيثُ المنزلةُ الشعبيةُ وجدتَ مصحفَه يسقط مثل مصحف عبد الله. فلا يُفيدُ البحثَ إذًا كثْرةُ المثالِ والسعيُ إلى الإعادةِ والتكرارِ.

كذلك تضيعُ المصاحفُ في القراءة!

كان الصحابةُ قُرّاء قرآن. وكانت القراءة تلاوةً وذكرًا. فأنت ما زلتَ تُطلقُ اليوم لفظ القرّاء على مَن اعتكفوا بمسجد أو جيء بهم إلى بَيْتٍ ليتلوا القرآن ويذكروا الذكر بالشفاه. وكان الصحابةُ في ذلك الزمن البعيد يحفظون ما تيسّر من القرآن ويعكفون على حفظ باقيه. وقد جاء في الحديث: «مات رسول الله ﷺ عن عشرين ألفًا من الصحابة لم يحفظ القرآن منهم إلّا ستّة اختُلِفَ في اثنيْن منهم. وكان أكثرهم يحفظ السورة أو السورتيْن. وكان الذي يحفظ البقرة والأنعام من علمائهم[1]».

(1) أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، بيروت، دار القلم، 1985، ص255.

إذا صدّقتَ هذا الحديث تساءلت عن تلكم المصاحف الكثيرة المنسوبة إلى الصحابة الكُثر ما عساها أنْ تكون، وتساءلتَ عن معنى المصحف وعن معنى القراءة وقد قاما في طريقك مصطلحيْن في حاجة أكيدة إلى التأمّل وإعادة النظر.

4

باب ختم الكلام

كان الخطابُ الديني في ما تقدّم من أبواب وفصول نصًّا مؤسّسًا للدين مكتوبًا مدوّنًا مسطورًا، فكان متنًا رسميًّا مختومًا[1]، لا يقبل الزيادةَ، لا يقبل النقصانَ، لأنّ في الزيادة والنقصان التحريفَ. كذلك هو الدين لا يستقيم إلّا في ظلّ المتن الرسميّ المختوم. فإذا صار كذلك صار أصلًا ثابتًا في الأرض، ثابتًا في السماء، ذا هيبة، ذا جلال، حظي بالتقديس وحظي بالإيمان، وتربّع على عَرشِ الثقافة العالمة فدارت في مداره على مرّ الأيّام.

لقد أثبتت الحفريات في العهد القديم أنّه مجموع نصوص مختلفة العصور. فكتابُ اليهود تكوّنه أجزاءٌ ثلاثةٌ جمع بينها التقليد اليهودي المقدّس واعتمدها نصًّا قانونيًّا مؤسّسًا للدين. وهذه الأجزاء هي التوراة والنبيّون والكتب الأخرى: *Torah nebi'im we ketuvim* اختصروها في تقليدهم فقالوا: *Tanakh*. ويُسمّى جميعها في الدراسات العهد القديم *Ancien Testament*، وهو العهد بين يهوه وبني إسرائيل وحدَهم.

وتمثّل التوراةُ في هذا الكتاب الأسفارَ الخمسةَ الأولى منه وأقدمَها فيه إذ يعود بعضها إلى القرن العاشر قبل الميلاد. أمّا النبيّون والكتب الأخرى فمتأخّرة عنها في الزمن ولم يظهر بعضها إلّا في القرن الثاني قبل الميلاد. ولكنّ هذه النصوص التي تُحدّث بالاختلاف حتى بشأن الربّ واسمه[2]، وتقدّم شتّى الرؤى

(1) المتن الرسميّ المختوم: Corpus Officiel Clos! انظر في هذا الصدد:
Mohamed Arkoun, *La pensée arabe*, p.7-17; *Lectures du Coran*, Tunis, Alif, 2è éd., 1991, pp.IV-VI

(2) ورد اسم الربّ في نصوص التوراة الأولى يهوه (القرن 10 ق م)، ثمّ عوّضه ألوهيم، وهو اسم جمع (القرن 8 ق. م.). انظر مثلًا:
Mircea Eliade & Ioan P.Couliano, *Dictionnaire des religions*, p.231.

في الأحكام والعقيدة، ما إنْ تمّ جمعها وترتيبها حتّى استوت متنًا واحدًا رسميًّا مختومًا. وقد كان ذلك في نهاية القرن الأوّل الميلادي، حوالى سنة تسعين بالتدقيق[1]، ساعة اجتمع علماء اليهود في الدين وفقهاؤهم في القانون في فلسطين وضبطوا قائمة الكتب التي بها تقوم ديانة اليهود. وإذا ما استثنينا بعض الفِقَرِ والفصول القصيرة التي وردت بالأرامية فإنّ العبرية كانت اللغة المعتمدة في تلك الكتب التي صارت ملزمة لكلّ يهود فلسطين، ثم لكلّ اليهود من بعد وإنْ كانوا في العالم شتاتًا.

ولم تنفع المحاولات العديدة التي تدخّلت في هذه النصوص القانونية بالزيادة أو النقصان لفضّ ختمها. فلا نفعت النسخة التي اكتتبها ليهود مصر نيّف وسبعون من علمائهم وفقهائهم في الدين، وجعلوها باللغة اليونانية، وزوّدوها بأسفار لم يعتبرها إخوانهم في فلسطين قانونية، وحملت اسم السبعينية نسبة إلى جمّاعها السبعين ورمزًا دينيًا خالدًا لا يزول[2]. ولا نفعت ما أضافته الكنائس المسيحية - شرقية أو غربية في البدء، أو كاثوليكية وبروتستانية من بعدُ - من أسفار اعتبرتها قانونية واعتمدتها في قدّاسها والتعليم.

كذلك ظلّ كتابُ اليهود المقدّس *Tanakh* نصَّهم الرسميَّ المختومَ حتى اليوم. ورغم ما ظهر عبر القرون من نصوص في الدين كانت على علاقة وثيقة بمعتقد اليهود ومتجذّرة في أرضهم وعالم التوحيد وتحدّث بالعهد والميثاق مع بني إسرائيل وتنتصب كلمة من كلمات يهوه أو ألوهيم فإنّها ظلّت خارج النصوص القانونية في الدين وعُدّت نحلًا وتحريفًا.

(1) *La Bible, Ancien Testament*, Traduction oecuménique (T.O.B.), Paris, le Livre de Poche, 1992, p.X; C.F.D.Moule, *La genèse du Nouveau Testament*, p.161; Thomas Römer (sous la direction de), *Introduction à l'Ancien Testament*, Paris, Labor et Fides, 2004.

(2) وقد ازدانت أخبار هذه النسخة السبعينية بقصص عجيبة منها ما تعلّق بعدد جُماعها والمترجمين وقد بلغ اثنين وسبعين ربّانيًا (ستّة عن كلّ قبيلة من قبائل بني إسرائيل)، ومنها ما تعلّق بالزمن الذي استغرق جمعها وترجمتها وقد بلغ اثنين وسبعين يومًا، ومنها ما تعلّق بفضاء الجمع والترجمة وهو الجزيرة المنارة Pharos التي تُعدّ من العجائب السبع لمنارتها التي ليس لها مثيل. انظر مثلًا: *Encyclopédie Universalis, articles: Bible, Testament (Ancien et Nouveau).*

في ظلّ هذا المتن الرسميّ المختوم *Tanakh* نشأت ثقافةُ اليهود، ثقافة دينية بالأساس، قوامها الميشنا، قوامها التلمود. وفي الميشنا والتلمود اتّضح دين اليهود. لقد انتصبا جنب المتن الرسميّ المختوم *Tanakh* يدوران في مداره، يُوضّحانه وينسجان على منواله ويُكرّرانه ويُعيدانه فتتوثّق بذلك العلاقةُ بين المتن الرسميّ المختوم *Tanakh* واليهود، وتتعمّق الهوّة بينهم وبين غيرهم من الشعوب، فينشأ اليهود على صوته الذي لا يخمد ويشعرون بالفرقة ويشعرون بالغربة في عالم الناس الشاسع الرحب.

وقد كان ما آل إليه وضعُ اليهود في القرنيْن الثاني والثالث بعد الميلاد حافزًا لنشأة الميشنا ونشأة التلمود. فقد خاف اليهودُ الانقراضَ بعد خسرانهم الحروب ضد الرومان وهدم الهيكل وضربهم في الأرض هجرةً وتهجيرًا، فانكبّوا على دراسة كتابهم المقدّس دون انقطاع، وقالوا إنّهم لدائمون ما داموا يدرسون التوراة. فدعا العلماءُ والربّانيون الناسَ إلى الانعكاف والطهارة وقراءة التوراة والصلاة في كلّ بِيعة في الأرض حيث يوجدون، وأفتوا في ذلك وقالوا بقيامه بديلًا للحجّ وتقريب القرابين وقد استحال النهوض بهما إثر هدْم الهيكل والحظر. فانكبُّوا على الكتاب!

وقد نشأت الميشنا إعادة وتكرارًا كما يدلّ على ذلك اسمها[1]. نشأت مقولةً لا تعرف الحدود، تداولها الناس بالشفاه خلال ثلاثة قرون، قرنًا قبل الميلاد وقرنيْن بعده، ثمّ جُمعتْ بعد ذلك بقليل، في القرن الثالث الميلادي تقريبًا[2]، وثبتت متنًا مدوّنًا مسطورًا. وما إنْ دُوّنت حتى صارت مثل التوراة والنبيين والكتب متنًا رسميًّا مختومًا، لا غنى لليهوديّ عنه، ولا إفلات منه إلّا في ظلّ الخروج عن الدين. فالميشنا لا تتحرّك إلّا في إطار ما يجب أنْ يكون وما لا يجب أن يكون، تعاليمُ وأحكامٌ تُنظّم حياة اليهود في ظلّ ما فرضت التوراة وما أضافه النبيّون ورسّخته الكتب الأخرى. انظر أقسامها الستّة: الفلاحة

(1) Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses, t.3, p.163.*

(2) Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses, t.3, p.163.*

والأعياد والحياة العائلية والتشريع المدني والتعاليم القربانية والغذائية والطهارة الطقس، تجدُها جميعًا ترسّخ المقولة في ماضي اليهود البعيد ساعةَ فرض عليهم يهوه فروضه في الكتاب المقدّس القديم *Tanakh* . فبالرغم من فارق الزمن، عشرة قرون كاملة أو تزيد، فإنّ الميشنا حافظت على روح الكتاب القديم ولم تخرج عنه «حتّى إنّك لتشعر أنّ الميشنا تجهل ما عاصرت من أحداث التاريخ أو هي تُدير ظهرها للتاريخ [. . .] فالميشنا تُحيي ماضيًا مثاليًا خارج التاريخ، فتكتسي الحياة وأفعال البشر قداسة وفق ما صاغ الشرعُ قديمًا من نماذج للبشر[1]». كلّ شيء في الميشنا يتجلّى فيه الربّ، فيتقدّس الفَلْحُ لحضور الربّ فيه وقيام الإنسان به وفق الطقوس، ويتقدّس بيت إسرائيل لربطه العهد والميثاق مع ربّ إسرائيل، ويتقدّس العمل لنهضة الإنسان به تحت إمرة الربّ، وتتقدّس الأعياد لأنّها بنت الزمن الغابر الذي تقدّس. كذلك هي الحياة! نغم مستمرّ لا ينتشر في الكون إلّا في ظلّ عصا الربّ السحرية.

ما إن استقرّت الميشنا بدورها متنًا رسميًّا مختومًا حتى قام إليها الربّانيون بالدرس والتأويل فتولّدت عنها التفاسير *Guemara* . ثمّ جمعوا بين الميشنا وتلكم التفاسير في كتاب سَمّوْه التلمود ويعنون به التعليم. والتلمود هو في الواقع تلمودان، تلمود بيت المقدس في فلسطين وهو مختصر قصير يعود جمعه إلى القرن الرابع بعد الميلاد، وتلمود بابل المجموع بعد ذلك بقرن أو أكثر، وهو مطوّل شامل كبير، اتّخذته اليهود، حيثما كانت اليهود، مرجعًا في الدين وتعليمًا راسخًا لا يزول، حتى بات التلمود مثله مثل التوراة، مثله مثل الميشنا، متنًا رسميًّا مختومًا، لا يفلت من قبضته اليهود، رغم ما يدّعيه أصحابه من أنّه كتابٌ مفتوحٌ تضيف إليه حلقات الدرس في كلّ عصر علمها والبيان وتجعله مواكبًا للزمان. ولكنّ ذلك مجرّد كلام، فالتلمود يوهم بالانفتاح وهو نصّ مختوم وسنّةٌ متّبعة مَنْ خرج عنها عُدّ كافرًا أو زنديقًا.

وقد حاولت بعض الفرق الخروج على هذه السنّة التي سنّها الربّانيون

(1) Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, t.3, p.163.

وعلماء اليهود فتعرّضت للتكفير واتُّهمت بالخروج عن الدين. من ذلك حركة الانشقاق التي ظهرت في القرن التاسع الميلادي وذاع صيتُها وانتشرت في كثير من مجامع اليهود، وكانت تدعو إلى الخروج عن التلمود بوصفه بشريَّ النهج والطموح وهو محدود، وتنادي بالرجوع إلى التوراة لأنّها وحدَها تشكّل الكتاب، وتدعو إلى قراءتِها قراءةَ تأمّلٍ ونَقد، فتعرّضت إلى الاضطهاد واعتُبر أصحابها أهل بدعة ورموا بالزندقة[1].

كذلك هو الدين عند اليهود! عود على بدء! نصوص رسميّة مختومة، يصبّ بعضها في بعض، ترى اليهوديَّ قسمةً بينها، فتراه قسمةً بين يهوه والربّانيين والعلماء، ينظّمون حياته وفق نصّ قديم أوّل ونصّ على ذلك النصّ ونصّ على ذلك النصّ الذي على النصّ.

في ظلّ هذه اليهودية نشأت المسيحية. كانت في البدءِ فِرقةً للإصلاح والخلاص وإعادة تشييد مملكة يهوه الربّ، ادّعى صاحبها أنّه جاء ليتمّم مكارم الأخلاق وفق مبدأ اليهود لا لينقض الشريعة والأنبياء[2]. ثمّ انشقّت ساعةَ اشتدّ عودها. ولكنّ ذلك الانشقاق لم يوفّر لها السبل للخلاص من كتاب اليهود المقدّس *Tanakh* ، الذي اتّضحت معالمه يومها واعتمدته مجامع اليهود، فاعتمدته المسيحيّة مثلها كتابًا[3].

كانت المسيحية الناشئة بنت اليهودية التي بدأ يطرأ عليها الضعف ويُصيبها الإعياء فورثت عنها ثقافتَها والكتابَ. ثمّ أوّلت المسيحية ذلك الكتابَ تأويلًا يخدم غرضها، فجعلته كتابَ انتظار المخلّص والنبوّة والتبشير بمجيء يسوع المسيح، وسمّته العهدَ القديمَ، وقَصدتْ به العهدَ الذي أقامه الربّ مع بني إسرائيل وحمّل أنبياءهم خلاله الرسالة إعدادًا لمجيء المسيح. كذلك بات أنبياءُ

(1) Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, t.3, p.167.

(2) «لا تَظُنُّوا أنّي جِئْتُ لأَنْقُضَ الشَّريعَةَ أو الأنبياء. ما جِئْتُ لأَنْقُضَ بلْ لأُتَمِّمَ»، **العهد الجديد، إنجيل متّى**، 5/ 17.

(3) Hans von Campenhausen, *La formation de la Bible chrétienne, Neuchâtel*, Delachaux & Nestlé, 1971.

بني إسرائيل عُملاء المسيحية وفي خدمة صاحبها الذي كان أمس على دينهم ثمّ انشقّ عنهم.

ولكنْ مهما يكن التأويل والتوظيف وإعادة القراءة والتحريف في الاسم، فإنّ كتاب اليهود المقدّس *Tanakh* ظلّ مقدّسًا، متنًا رسميًّا مختومًا، خضعت له المسيحية لأنّها تنتمي إلى عالمه وما فرض من ثقافة على أهله. وعبثًا حاول بعض العلماء في المسيحية الخلاص من هذا الكتاب والمطالبة بالعدول عنه والتخلّي عن تعاليمه. لقد باءت كلّ المحاولات بالفشل إنْ في بداية تشكّل المسيحية وإنْ بعد ذلك بقرون وقد حظيت بالانتشار الواسع وأخضعت لسلطانها الشعوب[1].

ولكنّ المسيحية لم تعتمد العهدَ القديمَ وحدَه كتابًا، بل هي أضافت إليه العهدَ الجديدَ وجعلته توسيعًا لمجال العهد فأصبح مع الناس أجمعين بعد أنْ كان خاصًّا ببني إسرائيل. فقام العهدُ الجديدُ يواصل العهدَ القديمَ ويوضّحه ويحلّ محلّه في غالب الأحيان، حتّى لتكاد تقول إنّه الأصل والآخر ذكرى تاريخ مجيد ليس غيرُ. ومع ذلك فإنّه لا فصلَ بينهما في عالم الدين عند المسيحيّة على اختلاف فرقها والمذاهب، فشكّلا معًا الكتاب المقدّس *La Bible*.

والعهدُ الجديدُ مجموع نصوص هو أيضًا، سبعة وعشرون نصًّا بالتحديد، تمّ تأليفها خلال القرنين الميلاديَّيْن الأوّليْن وتداولها الناس بالنقل والرواية زمنًا، مثلما تداولوا غيرها من النصوص في ذات الغرض، ولكنّها لم تأخذ شكلها النهائيّ وتُعتمَد من بين غيرها قانونيّةً إلّا بعد أربعة قرون من مجيء المسيح. ونظرًا إلى فُرقة في الزمن بينها فإنّها تُحدّث بالاختلاف في المقولة والمذهب والرؤية. وهذا واضح في أعمال الرسل ورسائلهم وكتاب الرؤية. وهي تُحدّثُ جميعًا بالاختلاف كتابةً وأسلوبًا وتَمثُّلًا للمسيحيّةِ الأولى، نظرًا إلى اختلاف كُتّابها وانتمائها إلى أزمنة مختلفة إذ يعود بعضها إلى بداية القرن الميلادي الأوّل وبعضها إلى نهاية القرن الميلادي الثاني. ولكنّ هذا واضحٌ أيضًا في الأناجيل

(1) Mircea Eliade & Ioan P.Couliano, *Dictionnaire des religions*, p.105.

القانونية الأربعة المتزامنة تقريبًا إذْ تعود كلّها إلى العقود الثلاثة الأخيرة من القرن الميلاديّ الأوّل. فهي وإنْ بدتْ تُعيد المقولة نفسَها بوصفها جميعًا كُتبَ البشارة بيسوع المسيح، فإنّها تتّخذ سبلًا مختلفة في الرؤية وتستعمل أساليب متنوّعة في التعبير، فنحا بعضُها منحًا قصصيًّا واضحَ العبارة وأراد البروز بمظهر الواقعية[1]، ونحا بعضُها الآخرُ منحًا إشاريًّا واستعمل الرمز والصورة[2]، وقد أجاب كلّ منها بطريقته وأسلوبه عن السؤال: مَنْ هو يسوع المسيح؟

وقد تمّ ضبطُ نصوصِ العهدِ الجديدِ على مراحل[3] ولم تُصبح ملزمةً لكلّ الكنائس إلّا في النصف الثاني من القرن الثاني الميلادي[4] ثمّ صارت رسمية قانونية بتزكية من مجمع كنسي اعُقد سنة 382م[5]، فاكتستْ بذلك صبغةً قانونيّةً وصارت متنًا رسميًّا مختومًا لا يقبل الزيادة ولا يقبل النقصان، ملزمًا للكنائس وسائر المؤمنين، وما قام غيره فمنحول. ولكنّ المتن الرسميّ المختوم كان - كما قلنا في سابق الكلام - مجموعَ نُصوصٍ قامت على الاختلاف فأدّى اختلافها إلى اختلافات في التأويل أدّت بدورها إلى اختلافات جوهرية على مستوى العقيدة والإيمان والشعائر والطقوس، فعادت المجامعُ المسكونيّةُ المختلفةُ إلى ذلك المتن الرسميّ المختوم بالقراءة والتفسير والتأويل، ووضعت انطلاقًا منه نصوصًا في العقيدة صارت بدورها نصوصًا رسميّة مختومة، مُلزمة للكنائس والمؤمنين، مفروضة عليهم فرضًا وإنْ بحدّ السيف والضرب بالحِرْم *excommunication*. ومن أهمّ هذه النصوص نصّ «قانون الإيمان» الذي صاغه المجمع المسكونيّ الأوّل المعقود بنيقية سنة 325م، ونصّ «الأقانيم» الذي

(1) وهو المنحى الذي نهجته الأناجيل المتماثلة *Evangiles synoptiques* وهي: إنجيل متّى وإنجيل مرقس وإنجيل لوقا.

(2) وهو المنحى الذي نهجه إنجيل يوحنّا.

(3) Daniel Marguerat (sous la direction de), *Introduction au Nouveau Testament, Paris,* Labor et Fides, 2004.

(4) Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, t.2, p.351.

(5) *La Bible*, (T.O.B.), t.1, introduction, p.X.

صاغه المجمع المسكونيّ الثاني المعقود في القسطنطينية سنة 381م، ونص إثبات وحدة الأقنوم في المسيح ولقب «أمّ الله» الذي صاغه المجمع المسكوني الثالث المعقود في أفسس سنة 431، ونصّ «الاتّحاد وتمايز الطبيعتيْن» الذي صاغه المجمع المسكوني الرابع المعقود في خلقدونية سنة 451م.

كانت القرون الخمسة الأولى من تاريخ المسيحية فترة المخاض والبحث عن النصّ الجامع الذي تنضوي تحته كنائسُ المسيحيّة. ورغم الصراع الفكريّ الذي شهدته هذه القرون، ورغم المعارك والتناحر وعمليات الاقصاء والنفي والاضطهاد والعنف[1]، فإنّ المجامع *Conciles* الأربعة الأولى التي انعقدت في تلك الفترة واعتبرت مسكونية *Oecuméniques*، أي اعترفت بها الكنائسُ جميعًا، قد استطاعت – انطلاقًا من تلك النواة التي تداولها الناس بالشفاه ثمّ دوّنوها تدوينًا شخصيًا – وضعَ أسس نصّية مضبوطة ومُلزمة للجميع.

ثمّ وقعت الفُرقة، وتمّ الانقسام إلى كنائس، شرقية وغربية في البدء، ثمّ كاثوليكيّة وبروتستانية وكنائس أخرى كثيرة من بعدُ. كنائسُ يُفرّقُ بينها التقليد والشعائر والطقوس، ويجمع بينها المتن الرسميّ المختوم. لقد وضعت كلّ كنيسة على ذلك المتن الرسميّ المختوم نصوصها الرسميّة المختومة التي تُعبّر عن عالمها الدينيّ والمعتقَد وتُلزم بها أصحابها، ولكنّها ظلّت جميعًا خاضعةً للعهد الجديد، متنًا رسميًا مختومًا، وخاضعةً لما ضبطته المجامع المسكونية الأربعة الأولى من نصوص في الإيمان والأقانيم والاتحاد والوحدة وأمّ الربّ، سرعان ما تحوّلت بدورها نصوصًا رسميّة مختومة على ذلك المتن الأوّل الرسميّ المختوم.

كذلك هو الدين في المسيحية! كذلك هو الدين في المسيحية، متن رسميّ مختوم، وضعتْ حدودَه المجامعُ المسكونيّةُ الملتئمةُ تحت إمرة السلطان. كان

(1) انظر حول هذه المجامع وأجوائها وقراراتها: عبد المجيد الشرفي، **الفكر الإسلامي في الردّ على النصارى إلى نهاية القرن الرابع/العاشر**، تونس، الدار التونسية للنشر/الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1986، ص 87-98.

السلطان يومها مسيحيَّ الدين فاستعمل نفوذه والجبروت ليفرض المتن الرسميّ المختوم. لقد اختلط أمر الدولة والدين فصارت نصوصُ الدين للدولة دستورًا. لقد اختلط أمر الدولة والدين فصارت نصوصُ الدين في الدولة متنًا رسميًا مختومًا. لقد اختلط أمر الدولة والدين ففرضت الدولة على رعاياها والكنائس المتن الرسميّ المختوم. ولمّا تعدّدت الكنائس لم تستطع الإفلات قطّ من المتن الرسميّ المختوم. لقد نصبت المجامعُ للكنائس شِراكها فوقعت الكنائسُ في شِراكها ففتلتْ حولها حبالَها وشدّتها إليها بحبالها.

كانت اليهودية والمسيحيّة تتحرّكان في نفس الفضاء، فضاء الثقافات الساميّة. خضعتا لنفس المسار. اعتمدتا الكتابَ قوامًا. اعتمدتاه ساعةَ أصبح نصًّا مكتوبًا بعد أنْ تداوله الناس بالشفاه زمنًا. اعتمدتاه متنًا رسميًا مختومًا، لا يقبل الزيادة، لا يقبل النقصان. تجاهلتا أصلَه الشفويّ القديم، فغاب إلى الأبد أصلُه الشفويّ القديم. طعنتا في غيره من النصوص الشبيهة به والتّوْأم واعتبرتا ما شاع منها نحلًا وتحريفًا. ثمّ كان الإسلام.

في أرض الجزيرة العربيّة نشأ الإسلامُ. والجزيرةُ العربيّةُ كانت أرضًا في فضاء الثقافات السامية. هنا نشأ الإسلامُ نشأةَ أخويْه قبلَه. نشأ نشأةَ اليهوديّة، نشأ نشأةَ المسيحيّة. اعتمد الكتابَ قوامًا. اعتمد القرآنَ كتابًا. والقرآن مثله مثل العهد القديم، مثله مثل العهد الجديد، مجموع نصوص، تمّ الجهرُ بها ملفوظة منطوقة مُنجّمةً مُتفرّقة خلال بضع وعشرين من السنين على أرجح الأقوال، ثمّ تمّ جمعُها كتابًا وترتيبها سورًا ذاتَ آياتٍ بعدد[1] واعتُمدتْ متنًا رسميًا مختومًا.

(1) انظر بخصوص جمع القرآن وترتيبه: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، م1، ج1، ص 52-65؛ السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج1، ص 57-64؛ نصر حامد أبو زيد، **مفهوم النصّ**، بيروت/الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 1990؛ عبد المجيد الشرفي، **الإسلام بين الرسالة والتاريخ**، بيروت، دار الطليعة، 2001، ص 47-58. وانظر كذلك:
Richard Bell, *The Qur'ân translated with a critical rearrangement of the Sûrahs*, Edimbourg, 1937-1939; Richard Bell, *Introduction to the Qur'ân*, Edimbourg, University Press, 1970 (introduction révisée par william Montgomery Watt); Régis Blachère, *Introduction au* =

كذلك كان الأمرُ. كذلك كان الإشكالُ!

متى تمّ الجمعُ واعتمادُ الكتاب متنًا رسميًّا مختومًا؟ مَنْ كان وراء الجمع واعتماد الكتاب متنًا رسميًّا مختومًا؟ ما هذه السور وما هذا الترتيب في السور الموحي بفنّ انغلق فهمه عن ذوي الألباب؟ لِمَ قُسّمتِ الآياتُ هذه القسمة الضيزى فكثُرت كثرةً هنا وقلّت قلّةً هناك؟

وقد أعدّت الثقافةُ العالمةُ عُدّتها لِتُجيبَ عن كلّ سؤال من هذه الأسئلة التي تتبادر إلى الذهن ضرورةً أو احتمالًا. وأجابت وفق فنّ الإجابة في الحجاج والتبرير وإتيان الحجّة للبيان. فيضيعُ السائلُ في متاهات الإجابة! وهل تنفعُ الإجابةُ في الدين إذا كان الدين جهرًا بالعقيدة وإيمانًا ونَحَتِ الثقافةُ في الإجابة منحًا يخدم غرضَ الطُمأنينة والأمن؟

لقد اقتضى الإيمانُ أنْ تقولَ بنزول الكتاب من عند الله على الناس حتى صار ذلك عقيدة راسخةً لا تزول. واقتضى الإيمانُ أنْ يحفظ الله كتابَه في قلوب البررة من العباد حتّى لا يُخالطه الباطل من وراء ولا من قدّام، فلا تحريف ولا زيادة ولا نُقصان. فكان الكتاب في البدء وإنْ في ظلّ القِدَم الذي لا يكونه إلّا الله وأثار من الجدل ما أثار حول قضيّة خلق القرآن. وقد ساعد القرآنُ في ترسيخ هذه المقولة باعتماده الكتاب صفةً والكتابُ لمّا يتشكّلْ كتابًا. فالقرآن يُسمّي نفسَه الكتابَ وهو في طور التشكّل، مجرّد آيات وبعض السور، لم يُستكمَلْ ولم يتمَّ جمعُه وترتيبُه.

في ظلّ هذا التنظير يضيع السؤال المتعلق بالكتاب. فالقول بالكتاب المنزّل من عند الله على العباد، المحفوظ في اللوح، المحفوظ في الصدور، المُعتمد في السماء، المعتمد في الأرض، يخنق في السائل السؤال عن تشكّل النصّ

= *Coran*, Paris, G.-P.Maisonneuve, 1947; François Déroche, *Eléments d'une histoire du Coran*, Tunis, Cérès Editions, 2006; Alfred-Louis de Prémare, *Aux origines du Coran*, Cérès Editions, 2004; Alfred-Louis de Prémare, Les fondations de l'Islam entre écriture et histoire, Paris, Seuil, 2002; John Wansbrough, *Quranic studies*, Oxford University Press, 1977.

كتابًا واعتماده متنًا رسميًّا مختومًا. فإذا كان الكتابُ كتابَ ربٍّ كان قبل أنْ يكون الإنسان. كان في اللوح المحفوظ في السماء مذ كان اللوح المحفوظ. ثمّ نزل الملَكُ بنسخةٍ منه تامّة كاملة إلى السماء الدنيا حيث احْتُفِظ بها. ثمّ نزل به مُنجَّمًا على الرسول الذي بلّغه صحبه مُنجَّمًا فحفظوه في القلوب. كذلك أُصبح البحثُ في تشكّل القرآن كتابًا واعتماده متنًا رسميًّا مختومًا بحثًا لا يُفيدُ العلم ولا يطرح إشكالًا. فتَشكُّلُ القرآنِ كتابًا في التقليد لا يعني إلّا النقل من صفحات القلوب الكُثر إلى صفحات الورق لتقوم لِما في القلوب سندًا.

وتسند الثقافةُ العالمةَ هذه المقولةَ بمقولة أخرى لا تقلّ عنها أهمّية في عالم الإيمان، مقولة كتابة الوحي في عهد الرسول إملاءً من الرسول، فزامن بذلك المكتوبُ القرآنَ. وقد أعدّت الثقافة مُسبقًا جوابها حتى إذا سألتَ عن سبب إعادة الخلفاء كتابةَ الكتاب وقد كُتب في عهد الرسول، رَدّتْ بأنّ الكتابة الأولى كانت على عظم أو سعفة أو عسب أو لَخْفَة فنقلوها من هناك إلى صفحات الورق. فإذا الكتابةُ قد تغيّرت في زمن قصير وجيز، وإذا العرب قد انتقلوا من استعمال العظم والسعفة والعسب واللخفة في عهد الرسول إلى استعمال الورق بمجرّد وفاته ورحيله عنهم.

أمّا عن الترتيب فحدّث ولا حرج وقد زوّدتك الثقافةُ بعناصر الحديث الدائرة في مدار الإيمان. لقد اتّخذت الثقافةُ التوقيفَ فنًّا تسدّ به كلّ منفذ إلى السؤال. وبالرغم من بعض اختلاف عند العلماء في أوّل الأمر فإنّ السنّة الثقافية استطاعت أنْ تفرض قول أبي بكر الأنباري (271هـ/ 885م - 328هـ/ 940م): «أنزل اللهُ القرآنَ كلّه إلى سماء الدنيا ثمّ فرقه في بضع وعشرين فكانت السورة تنزل لأمر يحدث والآية جوابًا لمستخبر ويوقف جبريلُ النبيَّ على موضع الآية والسورة، فاتّساق السور كاتساق الآيات والحروف عن النبيّ ﷺ، فمن قدّم سورة أو أخّر فقد أفسد نظم القرآن».

وقد دعّمت السنّةُ الثقافيةُ قول أبي بكر الأنباري بقول الكرماني: «ترتيب السور هو هكذا عند الله في اللوح المحفوظ على هذا الترتيب وعليه كان ﷺ

يعرض على جبريل كلّ سنة ما كان يجتمع عنده منه وعرضه عليه في السنة التي تُوفّي فيها مرّتين». ثمّ أضافت إلى القولَيْن قول الطيبي الذي لا يترك مجالًا للشكّ في أنّ المصاحف جاءت على ترتيب القرآن في اللوح المحفوظ: «أُنزِل القرآنُ أوّلًا جُملةً واحدةً من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا ثمّ نُزِّلَ مفرّقًا على حسب المصالح ثمّ أُثْبِتَ في المصاحف على التأليف والنظم المثبَت في اللوح المحفوظ». كذلك اكتمل الكتابُ باكتمال الوحي وبات صورةً نُسخةً من كتاب اللوح المحفوظ. فلا تدخّل للبشر في وضع الكتاب ولا اجتهادَ إذًا ولا حذقَ في ضبط الآيات ولا فنّ في ترتيب السور[1].

ذلك هو الوجه، وجه الدين الأبيض الناصع الذي لا تشوبه شائبة. وجهٌ رسمت معالمَه والخطوطَ السنّةُ الثقافيةُ ولما استقام صورةً مُثلى كرّسته نظامًا معرفيًّا أبد الدهر. وتخال الاتّفاق قد كان مُذْ كان الدين. وتخال الأمّةَ أمّةً واحدة لا يُفرّق بين أفرادها شيءٌ.

ولكنّ هذا الوجه ذو قفا. وقفا الوجه ذو شوائبَ، تَشكّل صورةً مُشوّهةً وقصّةً مركّبة تروي عُسرَ الولادة وتَعثُّرَ النشأة. ومع ذلك فإنّ قفا الوجه في السنّة الثقافية يبقى مجرّد قفًا ويظلّ الوجه أبيضَ ناصعًا.

انظرْ تَرَ:

لقد قامت إلى جنب تلك الأقوال التي وُضِعتْ للأمن والطمأنينة أقوالٌ غيرها تعارضها وتقابلها. فذكروا في باب تشكّل الكتاب مصاحفَ كثيرة نسبوها إلى أصحابها وادّعوْا أنّها خالفت المصحف الإمام في الحروف والألفاظ، وفي عدد السور والآيات، وفي الترتيب، وحتى في الحذف والزيادة[2]. وذكروا أنّ الجمع تمّ في عهد أبي بكر وقد استحرّ القتل بالقرّاء يوم اليمامة[3]. وذكروا أنّ الجمع تمّ في عهد عثمان وقد اختلف الناس في القرآن في حرب أرمينية

(1) انظر هذه الأقوال الواردة أعلاه في: السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج1، 62.
(2) انظر ذلك في: ابن أبي داود السجستاني، **كتاب المصاحف**، ص 5-118
(3) ابن أبي داود السجستاني، **كتاب المصاحف**، ص7.

وأذربيجان[1]. وذكروا أنّ الحجّاج غيّر في المصحف حتى استوى آخر[2]. وذكروا أنّ المهديّ في العصر العبّاسي أرسل مصحفًا جديدًا يستبدل به المصحف القديم في المدينة[3].

وتظنّ المتن الرسميّ المختوم قد ضاع في كثرة المصاحف. وتظنّ تاريخه قد ضاع في زحمة التواريخ. وتظنّ الآمر بجمعه قد ضاع في تعدّد الخلفاء والولاة. وتتساءل لِمَ هذه الاختلافات. وتتساءل إنْ كانت هناك اختلافات.

كانت الثقافةُ عند العرب ثقافةَ نَقلٍ ورواية، شفويّةً عن جدارة، قامت على فنّية تَعتمدُ تَعدُّدَ الرؤى وتَوازيَ الأخبار وتعارضَها والتقابلَ. كان غناها في كثرة أخبارها فصاغت الخبرَ وضاعفته ضِعفَيْن، وضاعفته ثلاثةَ أضعافٍ، وضاعفته أضعافَ تلكم الأضعاف، فبات الخبر الواحد أخبارًا وأخبارًا وأخبارًا. كذلك فَعلتْ مع كلّ أخبارها فتعدّدت أخبارها إلى ما لا نهاية.

ثمّ كان التدوين. فدوّنت ودوّنت ودوّنت. لكأنّها خافت على أخبارها التي وصلتها نقلًا وروايةً أنْ يضيعَ ذكرها في الكتب فتختفي إلى الأبد. فحبّرتها في الكتب، تُكرِّرُ الخبرَ فيها إذا تغيّر في السند طرفٌ، إذا تغيّر في المتن لفظٌ وحتى حرف، إذا تغيّر في المعنى بعضُ شيء قد لا يضرّ المعنى في شيء، إذا تغيّر المعنى وأصبح آخر وقام ضدّ أخيه المعنى في الخبر مثله. كذلك تضخّمت الكتب حبلى بالأخبار، وغنى ثقافة العرب في كثرة الأخبار. فلْتتوازى الأخبار! فلْتتعارض الأخبار! فلْتتقابل الأخبار! يا مرحبًا، يا مرحبًا بكلّ هذه الأخبار.

ولا شكّ في أنّ ثقافةَ التدوين قد تدخّلت في المقولة وصاغتها وفق ما يقتضيه مقام التدوين، فعادت إلى العبارة بالتحسين، واختارت من الألفاظ ما

(1) ابن أبي داود السجستاني، **كتاب المصاحف**، ص18.
(2) ابن أبي داود السجستاني، **كتاب المصاحف**، ص49.
(3) أبو الحسن علي السمهودي، **وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى**، بيروت، دار الكتب العلمية، 1984، ج2، ص 667-668، وأنظر:
Alfred-Louis de Prémare, *Les fondations de l'Islam*, p.460-461.

تكرّس مكتوبًا، ومع ذلك فإنّ قُربَ عهدها بمقام النقل والرواية شدّها إلى أصولها الشفويّة فاستعملت فنّيتها في إيراد الخبر فجاء الخبرُ المكتوبُ في صور عديدة وإنْ في ظلّ التعارض والتقابل والنفي الصريح التامّ. كذلك شابه المكتوبُ الملفوظَ فنًّا وأسلوبًا حتى وإنْ زِيدَ فيه أو أُنقص أو حُرّف.

كانت ثقافةُ العرب في الكتب ثقافةَ جمعٍ وترتيبٍ وتبويب. كان همّها التدوين فدوّنت كلّ شيء. كان هاجسها عدم التفريط في ما وصلها نقلًا وروايةً فلم تفرّط في ما وصلها نقلًا وروايةً. لم يكن لها سعيٌ إلى مقارعة الخبر بالخبر والتمحيص في مدى صحّته أو بطلانه. كانت تتحرّك في مقولة الإيمان ومقولة الإيمان تقتضي ألّا تتدخّل في الخبر المنقول عن الصحابة أو الرسول بالحذف أو التغيير. كانوا يتمتّعون جميعًا بالتبجيل والتنزيه ففازوا بالحصانة والتقديس وحافظت الكُتبُ على أقوالهم كما تأتّتْ فتضاربت وبدت صراعات لا تُبشّرُ بخير ولا تنحو منحا جَمْع الشمل وتوحيد كلمة الأمّة.

في هذا الخضمّ يُضطَرُّ الباحثُ إلى تفرّس معالم الطريق، يُضطَرُّ إلى التفكيك والفرز، يُضطَرُّ إلى إعادة البناء، يُضطَرُّ إلى وضع الحدود حتى لا يُخطئ الطريق ويسقط في شراك التقليد، والتقليد له بالمرصاد. وتجدر الإشارة في هذا السياق إلى أنّ السنّة الثقافية التي كرّستْ مَقولةَ الكتابِ النسخةِ من المثال الأنموذج في اللوح المحفوظ، المنزّلِ من السماء، المحفوظِ في القلوب، المنسوخِ عن القلوب في المصاحف المحفوظة، هي نفسها التي صاغت مقولة الاختلاف في المصاحف وتعدّد القراءات وكثرة أنواع الجمْع والجامعين. وهي لم تفعل ذلك محض صدفة. كانت قد حسبت لكلّ شيء حسابًا وفعلت ذلك بفنّ وحنكة. كان التدوين متأخّرًا في الزمن. ولا بدّ أنْ يكون تمّ زمنًا بعد أنْ رسخ القرآن كتابًا واحدًا في الناس، ينظر الناسُ فلا يرون غير المصحف الإمام.

إذا كان ذلك كذلك فما ضرّ الإيمان لو قال الناس: كانت من قبلُ المصاحف، وهم لا يعرفون تلكم المصاحف. كان إظهارها وقيامها حجّة للمعارضة أمرًا مُستحيلًا، فساهم ذلك في فرض المصحف الإمام. هنا تبرز فنّية

المقال: لقد كانت مقولة المتن الرسميّ المختوم الذي كان مذْ كان الزمان وتشكّل مصحفًا إمامًا تشاهده العيان مقولةً رفعتها السنّةُ الثقافيةُ مثالًا أنموذجًا لِما يجب أنْ يكون فكان. وكانت مقولةُ الاختلافِ في المصاحف والمصاحفُ مستحيلةُ المنال مقولةً رفعتها السنّة الثقافية مثالًا أنموذجًا لِما لا يجب أنْ يكون فلم يكنْ.

كذلك هي السنّةُ الثقافيةُ، ذات حيلة، ذات كيد عظيم.

ثمّ انظر قصص كتابة الوحي وجمع القرآن وتدوينه تَرَ لها بطلًا واحدًا، تَرَ زيدَ بنَ ثابت وراءها جميعًا. ها هو يكتب الوحي للرسول: كلّما نزل على الرسول وحيٌ أرسل إليه فكتب الوحي[1]. ويبدو أنّه كان الوحيد الذي عُهدت إليه هذه المهمّة وقام بها على خير وجه حتّى وافى الأجل الرسول. أمّا غيره فبدّل الوحيَ وحرّف وارتدّ فأصابته اللعنة الدائمة[2]. ثمّ ها هو عند أبي بكر الذي عزم على جمع القرآن بإيعاز من عمر وقد استحرّ القتل بالقرّاء مقتل أهل اليمامة. قال له أبو بكر: «إنّك شابٌّ عاقلٌ لا نتّهمك قد كنتَ تكتب الوحيَ لرسول الله ﷺ فتتبّع القرآن[3]». فمانع ثمّ قال: «لم يزل يُراجعني في ذلك أبو بكر وعمر حتّى شرح الله صدري للذي شرح الله له صدرهما، فتتبّعتُ القرآنَ أجمعه من الرقاع والعسب واللخاف وصدور الرجال[4]». ثمّ ها هو عند عثمان وقد اختلف في القرآن أهل الشام وأهل العراق في فرْج أرمينية وأذربيجان. مكّنه

(1) كان يُحدّثُ ويقول: «كنت جار رسول الله ﷺ فكان إذا نزل الوحي أرسل إليّ فكتبتُ الوحي»، ابن أبي داود السجستاني، كتاب **المصاحف**، ص3.

(2) «[...] عن أنس بن مالك أنّ رجلًا كان يكتب لرسول الله ﷺ فكان إذا أملى عليه سميعًا بصيرًا كتب سميعًا عليمًا، وإذا أملى عليه سميعًا عليمًا كتب سميعًا بصيرًا. وكان قد قرأ البقرة وآل عمران وكان من قرأهما قرأ قرآنًا كثيرًا، فتنصّر الرجل وقال: إنّما كنتُ أكتب ما شئتُ عند محمد، قال: فمات فدُفن فلفظته الأرض ثمّ دُفن فلفظته الأرض، فقال أنس قال أبو طلحة: فأنا رأيته منبوذًا على وجه الأرض»، السجستاني، ص3. وانظر الذين كتبوا الوحي للرسول في: الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ج2، ص421.

(3) ابن أبي داود السجستاني، كتاب **المصاحف**، ص7.

(4) ابن أبي داود السجستاني، كتاب **المصاحف**، ص7.

عثمان من صحف حفصة التي كان كتبها لأبي بكر وعمر وفازت بها حفصة إرثًا[1].

كان زيدُ بنُ ثابت في القصص الشاهد على الوحي وكاتبَه ساعةَ النزول فاكتسب شرعيّة ليس لها مثيل فحقّ له أنْ يكون جامع القرآن في الصُّحف ثمّ في المصحف الإمام. وكان زيدُ بنُ ثابت في القصص ثقةً لا يُتّهم فاختير ليكون قوّامًا على الجمع الذي كان يتهدّده التحريف من كلّ حدب وصوب. كذلك فاز زيدٌ في القصص بالريادة في عمليّات الجمع والكتابة والتدوين. وأنّى للأخبار ألّا تجعله في ذلك المكان وهو رجل السنّة المفضّل وزعيمًا من زعمائها الأفاضل. وهناك شيءٌ آخرُ كان دون شكّ وراء اختيار زيدٍ ليقوم بهذه المهمّة: لقد بدا في الأخبار رجلًا متعلّمًا يكتب الكتاب ويقرأ بلغات تلك الساعة، فإنْ جهل منها لغة قام تعلّمها في أوجز ظرف[2]. ولم تكن القراءة والكتابة يومها في مقدور الخلق، بل كانت حكرًا على الكهّان والقساوسة والربانيين وبعض الخاصّة.

ولكنّ زيدًا يطرح إشكالًا في باب تدوين الوحي كتابةً للرسول أو جمعًا للخلفاء من بعدُ. كان زيدٌ مدنيًا لم يعرف محمّدًا إلّا بعد الهجرة، فإذا كتب له الوحيَ ساعة النزول كما أخبر عن ذلك[3]، كان كتب الوحي المدنيّ وحده. ولا شيء يدلّ في الأخبار على أنّه كتب ما فاته من وحي في مكّة إملاءً من محمّد أو نسخًا من صدور المهاجرين. ولا شيء يدلّ في الأخبار على أنّه استعان في جمعه القرآنَ بقرشيّ شهد القرآن المكّي. ولا تتعجّلنّ الأمر ولا تقولَنّ إنّ عثمان قد عضد زيدًا المدنيّ ساعةَ انتدبه لجمع القرآن وترتيبه بثلاثة من القرشيين هم عبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بنَ هشام، ولا

(1) ابن أبي داود السجستاني، **كتاب المصاحف**، ص 18-19.
(2) «[. . .] عن زيد بن ثابت قال قال النبيّ ﷺ أتُحسِنُ السريانية فإنّها تأتيني كُتُبٌ قلتُ لا، قال: فتعلّمْها، قال: فتعلّمتها في تسعة عشر يومًا»، ابن أبي داود السجستاني، **كتاب المصاحف**، ص3.
(3) ابن أبي داود السجستاني، **كتاب المصاحف**، ص3.

تريَنَّ في قوله لهم: «إذا اختلفتم أنتم وزيد في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فإنّه إنّما نزل بلسانهم ففعلوا[1]» دليلًا على قيام هؤلاء الرهط القرشيين الثلاثة على أمر القرآن المكّي ومعرفتهم الفعليّة بلغة قريش الأمّ. فهؤلاء الرهط القرشيون الثلاثة لم يعرفوا الفترة المكّية، ولم يُعايشوا وحيها، فهم جيلٌ مُتأخّر النشأة، شبّوا في المدينة بعد الهجرة، وكانوا أطفالًا حين قُبضَ الرسولُ وتوقّف الوحيُ. فعبدالله بن الزبير كان عمره يومها عشر سنين، وهو من مواليد المدينة بعد هجرة أهله إليها، وقد اعتبرته الكتب أوّل أبناء المهاجرين ميلادًا بها[2]. وسعيد بن العاص كان عمره تسع سنين أو نحوها يومها، وقد قُتلَ أبوه العاص يوم بدر كافرًا[3]، فلا عرف الأبُ القرآنَ المكّيَّ ولا عرفه ابنُه. وعبدالله بن الحارث بن هشام كان عمره عشر سنين يومها، وقد نشأ مثل السابقيْن بالمدينة وعاش بها[4].

كذلك شكّل عبدُالله بنُ الزبير وسعيدُ بنُ العاص وعبدُالرحمن بنُ الحارث ابنُ هشام الرهطَ القرشيين الثلاثة الذين كرّستهم الأخبارُ لجمع القرآن صحبة زيد ابن ثابت[5]. وبالرغم من ألّا قُرشيّةَ لهم غير الأصل والانتماء، إذ تربّوا في المدينة وشبّوا بها واعتبرهم ابن سعد من أعلام الطبقة الأولى من أهل المدينة من التابعين[6]، فإنّ الأخبارَ قدّمتهم على غيرهم وإنْ كان غيرُهم صحابةً أسلموا مبكّرًا ولازموا الرسول وعايشوا الوحي إنْ في مكّة وإنْ في المدينة.

كان عبدُالله بنُ الزبير وسعيدُ بنُ العاص وعبدُالرحمن بنُ الحارث بنُ هشام

(1) «[. . .] فأمر [عثمانُ] زيدَ بنَ ثابت وعبدَالله بنَ الزبير وسعيدَ بنَ العاص وعبدَالرحمن بنَ الحارث بنَ هشام فنسخوها في المصاحف وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة إذا اختلفتم أنتم وزيد في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فإنّه إنّما نزل بلسانهم ففعلوا»، السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج1، ص59.
(2) ابن كثير، **البداية والنهاية**، م4، ج8، ص367.
(3) محمّد بن سعد، **الطبقات الكبرى**، بيروت، دار صادر/ دار إحياء التراث، 1985، ج5، ص31.
(4) ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ج5، ص5.
(5) قد تزيد عليهم الأخبار أسماء ولكنّها لا تُقصيهم أبدًا، فشكّلوا النواة الأساسية في هذه العملية.
(6) ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ج5، ص 5، 31.

شبابًا حين عهدت إليهم الأخبار، بأمر من عثمان، ملازمةَ زيد بن ثابت وهو يجمع القرآن. ولعلّ في شبابهم ما خوّلهم للقيام بهذه المهمّة. فهم ينتسبون إلى الجيل الثاني من المسلمين، وقد يكون هذا الجيل قد تعلّم ومارس الكتابة وتهجّى الحرف في حين جهل ذلك الأمرَ الجيلُ الأوّلُ من المسلمين إلّا النفر القليل. ولعلّ وراء اختيارهم غاياتٍ أخرى لا تُفصح عنها الأخبار فتغيب في ظلّ غياب الحجّة واستحالة البرهان، لذلك اضطربت محاولات الفَسْر والتأويل في هذا الباب وباءت بالفشل الذريع في ظلّ غياب معالم الطريق.

كان وجود عبدالله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبدالرحمن بن الحارث ابن هشام في الأخبار فنًّا من فنون الزينة يُضفي على عمليّة جمع القرآن وترتيبه شرعيةً كان افتقرها لو قيل إنّ زيدَ بنَ ثابت جمع القرآن وحده. فلو قيل هذا لانبنى النظام على مبدأ التفرّد بالرأي ولقُدِّم على القرشيين مدنيٌّ من الأنصار لا يجمع بينه وبينهم أصل وهو ليس منهم. وهذا شيءٌ لا ترضاه المنظومة الفكرية العربية الإسلامية وهي التي اختارت للأمر بين الناس الشورى وأحاطت قريشًا بالتكريم والتبجيل.

لم يكن عبدُالله بنُ الزبير وسعيدُ بنُ العاص وعبدُالرحمن بنُ الحارث بنُ هشام قرشيين وحسب. كانوا في قريش المهاجرة يُمثّلون ساعةَ جعلتهم الأخبار على جمع القرآن فتيان القوم الذين فازوا على القوم نسبًا وحسبًا وأبلوا في الحرب البلاء الحسن. هذا عبدالله بن الزبير من آل عبد العُزّى بن قصيّ بن كلاب من جهة أبيه. وهو ابن أسماء بنت أبي بكر الصدّيق أخت عائشة أمّ المؤمنين. كان على قرابة بالرسول وحفيدًا لأوّل خليفة في المسلمين. وهذا عبدالرحمن بن الحارث بن هشام من بني مخزوم من جهة أبيه وأمّه. وكان في حجر عمر ثاني خليفة في المسلمين لمّا مات أبوه وخلفه على امرأته عمر. وهذا سعيد بن العاص من بني عبدشمس بن عبدمناف ذو جاه وسلطان «لم يزل في ناحية عثمان للقرابة»، وكان عثمان ثالث خليفة في المسلمين. فإذا ثلاثتهم على علاقة بالخلفاء الثلاثة الأوَل الذين كان حولهم الإجماع ولَمّا تندلع نار الفتنة

ولَمّا يتمّ الانشقاق[1]. لقد اختارت الأخبار أنْ يكون الخلفاء الثلاثة الأُوَل رمز السنّة وتواصل المقولة المحمّديّة فجعلت على جمع القرآن شهداء يمثّل كلّ واحد منهم عينًا لخليفة من أولئك الخلفاء. ويغيب عليٌّ وآلُ عليّ من هذا الجمع الذي أريد له أنْ يكون ممثّلًا لفترة الائتلاف لا الاختلاف. يغيب عليٌّ وآلُ عليّ وقد اتّهموا بالانشقاق وشقّ الطريق إلى التشيّع المرفوض سُنّةً.

كذلك تبدو مقولة الرهط القرشيين رمزًا ليس غيرُ. كذلك يبدو جمع القرآن عملًا تأسيسيًّا تمّ وفق منظومة دينية تُكرّس السنّة مذهبًا وفي إطار منظومة سياسيّة تعتبر الخلفاء الثلاثة الأُوَل نهجًا جامعًا لا مفرّقًا. وإنّك لترى هذا المنزع واضحًا في الأخبار وقد جعلت الجمع يتمّ على التوالي في حضرة أولئك الخلفاء وكأنّه الصرح يُشيّده ثلاثتهم وقد وضع حجر الزاويّة فيه رسولهم محمّد فوضع فيه من بعدُ كلُّ واحد منهم حجره الأسود المبارك.

في ظلّ هذا البناء كان شبحُ ذلك الرجل من الأنصار حاضرًا في كلّ مرحلة. كان زيدُ بنُ ثابت في كلّها حاضرًا. اكتسب شرعيّته من القصص التي نصّبته كاتبًا على العُسب والعظام واللخاف لمحمّد. واستنجدت به ليكون جامعَ القرآن في الصحف لأبي بكر وعمر. ثمّ كرّسته ليضع في القرآن لمساته الأخيرة في عهد عثمان، فإذا القرآن مصحفٌ إمامٌ.

انظر مسيرةَ القرآن. ألا ترى القرآنَ تشكّل مصحفًا إمامًا في ظلّ ما تقتضيه ظروف السياسة وما تتطلّبه أحكام بناء الدولة وما تفرضه أساليب الاختيار فيُنتقى الجامع والشاهد على الجامع من ذوي الشرعية أو ذوي القرابة أولئك الذين لا يتهدّدون مقولة التواصل ويُقصى الآخرُ لأنّه آخر؟ كانت السنّة الثقافية تبني عالمها فتكرّس الجمع السنّيّ وتُغيّبُ من عمليّة الجمع كلَّ مَنْ خرج عنها، شيعةً وخوارجَ وفرقًا أخرى[2]، بل وتذهب إلى أبعد من ذلك فتستعمل كيْدَها والحيلةَ وتجعل

(1) انظر هذه الأخبار في: ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ج5، ص 5، 31-32.

(2) وإنْ كانوا ساعة الجمعِ المشهود به لم يتشكّلوا فرقًا مُنشقّة، وهذا شاهد على أنّ هذه الأخبار وضعت في زمن لاحقِ بزمن الجمع.

عليًا - بعد أنْ سلبته دوره في عملية الجمع - شاهدًا على الجمع السنّي، موافقًا عليه بالكلّية، فيفوز الجمعُ السنّيُ بالشرعية التامّة ويُصبح مُلزمًا كلّ الفرق. ها الأخبار تذكر بالسند التامّ أنّ عليًّا قال بخصوص جمع أبي بكر القرآنَ: «رحمة الله على أبي بكر، كان أعظم الناس أجرًا في جمع المصاحف، وهو أوّل من جمع بين اللوحين[1]»، وأنّه قال بخصوص جمع عثمان القرآنَ: «لو لم يَصنعْه عثمانُ لَصَنعتُه[2]».

كذلك كان القرآن في الخلافة الراشدة! ولم تنته مسيرةُ القرآن.

ها المصحف الإمام حروف بكماء لا تنطق بكلام. ها المصحف الإمام شكل بدائيّ صامت لا نقاط فيه على حروف، لا مدّ لا شدّ لا سكون لا حركة. فاختلفت القراءة باختلاف القارئ. وخاصم القارئُ في القرآن القارئَ. وسال سيل الكلام الجارف مُحدّثًا باختلاف المصاحف. فكان الحَجّاج. وكان النقط. «وقد رُوِيَ أنّ السببَ في نقْط المصاحف أنّ الناسَ غبروا يقرأون في مصاحف عثمان رحمة الله عليه نيفًا وأربعين سنة إلى أيّام عبد الملك بن مروان، ثمّ كَثُرَ التصحيف وانتشر بالعراق، ففزع الحجّاج إلى كُتّابه وسألهم أنْ يضعوا لهذه الحروف المشتبهة علامات، فيُقالُ: إنّ نصر بن عاصم قام بذلك فوضع النقط أفرادًا وأزواجًا وخالف بين أماكنها بتوقيع بعضها فوق الحروف وبعضها تحت الحروف. فغَبَرَ الناسُ بذلك زمانًا لا يكتبون إلّا منقوطًا، فكان مع استعمال النقط أيضًا يقع التصحيفُ، فأحدثوا الإعجامَ، فكانوا يُتبعون النقْطَ بالإعجام. فإذا أُغْفِلَ الاستقصاءُ على الكلمة فلم تُوَفَّ حقوقَها اعترى هذا التصحيف، فالتمسوا حيلةً، فلم يقدروا فيها إلّا على الأخذ من أفواه الرجال[3]».

كذلك كان القرآنُ في العصر الأموي كتابًا عليه نقطٌ وإعجامٌ ولكنّه ظلّ مُحتاجًا إلى أفواه الرجال، فلم تنته بذلك مسيرةُ القرآن.

(1) ابن أبي داود السجستاني، **كتاب المصاحف**، ص5.
(2) ابن أبي داود السجستاني، **كتاب المصاحف**، ص12.
(3) أبو أحمد الحسن بن عبد الله بن سعيد العسكري (293هـ - 382هـ/ 993م)، **شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف**، القاهرة، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، 1963، ص13.

لقد تواصلت عمليّاتُ الضبط والثبت والإعجام والتجزئة في العصر العبّاسي، فتعهّد المهديُّ القرآنَ بالمراجعة وأرسل إلى الأمصار مصاحف يستبدل بها ما كانت تستعمل من مصاحف أمر بها من قبلُ الحجّاج في عهد الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان. ولكنّ ذلك لم يُقلّص من أمر الحاجة إلى أفواه الرجال فتنوّعت القراءات وتعدّدت واختلف الناس واستمرّوا على ذلك فلمّا كان على رأس المائة الثالثة أثبت ابنُ مجاهد أسماء القرّاء الذين تُعتمدُ قراءاتهم، فتمّ الاقتصار على السبعة[1] ومَنْ لم يكن منهم فقراءته شاذّة محظورة[2].

وقد وجد ابنُ مجاهد العالمُ في ابن مُقلةَ الوزيرِ خيرَ سندٍ لفرض نظامه فاقترن قراره بقرار سيّاسيّ يقضي بعقابِ المخالفِ الأمرَ القارئِ قراءةً محظورةً. فذهب ضحيّة ذلك قُرّاء كثيرون منهم ابنُ مِقسَم وابنُ شنبوذ[3]. ورغم ارتفاع بعض الأصوات من علماء رأوْا في الاقتصار على القراءات السبع هدْرًا لحُرّية أرادوا التشبّث بها، فزادوا قراءة أو قراءتيْن أو حتّى ثلاثًا، ورغم إجازة بعض العلماء القراءة الشاذّة أحيانًا، فإنّ التقليد شاء أنْ لا يفوز بالبقاء غير السبع وقد عرفن، هنّ أنفسهنّ، مع تقدّم الزمن تقلّصًا كبيرًا وانتشارًا محدودًا[4].

كان رأس المائة الثالثة زمن الفروغ من الجمع وإعادة الجمع والتدخّل في المقولة بالتدوين والنسخ والنقط والإعجام وإضاف الشدّ والشكل ووضع على المصحف ما به تستقيم القراءات. ثمّ غابت أخبار المُصحف إنْ لم تكن إعادة لما سبق من أخبار، فجاز اعتبار ذلك الزمن زمنَ الفروغ من تشكّل المتن الرسميّ المختوم.

كذلك كان القرآن! كذلك كان القرآن، مثل العهد القديم مثل العهد الجديد،

(1) أبو بكر بن مجاهد، **كتاب السبعة في القراءات**، القاهرة، دار المعارف، 1980. وانظر كذلك: شمس الدين بن الجزري، **النشر في القراءات العشر**، بيروت، دار الكتب العلمية، 1998.
(2) السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج1، ص81.
(3) Alfred-Louis de Prémare, *Aux origines du Coran*, p.83; François Déroche, *Eléments d'une histoire du Coran*, p.92.
(4) François Déroche, *Eléments d'une histoire du Coran*, p.93.

قد تشكّل على مرّ الأيّام ودامت مسيرته ثلاثة قرون ونيف، انتقل خلالها بالكلّية من عالم المنقول بالشفاه الملفوظ إلى عالم المدوّن في المصحف المكتوب.

كذلك كان القرآن! كذلك كان القرآن متنًا رسميًّا مختومًا. وعلى هذا المتن الرسميّ المختوم قامت علوم المسلمين، تفسيرًا يُنير السبيل، وحديثًا يسند التفسير، وأسبابًا للنزول، وفقهًا يُنظّم حياة المسلمين، وكلامًا يُعقلن العقيدة حتى تستقيم في عالم الدين.

ثمّ انتصب كلّ علم من تلكم العلوم متنًا رسميًّا مختومًا، وقام يُضيّق الخناق على الباحث في الدين، فلا يستطيع أنْ يُفسّر من خارج التفسير، ولا يستطيع أنْ ينفي حديثًا ثبت في صحاح العارفين، ولا يستطيع أنْ يرى في أسباب النزول مُجرّد قصّة إطار لتزيين سور القرآن، ولا يستطيع أنْ يُصادر الفقه ويطعن في أحكامه التي باتت تناقض العصر. ولا يستطيع أنْ يتكلّم كلام المتكلّمين من خارج علم المتكلّمين الذي ساد على مدى القرون. فإذا الإنسانُ تَبَعٌ للقرآن وقد قام متنًا رسميًّا مختومًا. وإذا الإنسانُ تَبَعٌ لعلوم المسلمين وقد قام كلٌّ منها متنًا رسميًّا مختومًا، لا يقبل الزيادة، لا يقبل النقصان، لا يقبل إعمال الرأي وفق ما يقتضيه العصر من تحديث.

في ظلّ هذا الختم الذي يُعاني منه الباحثُ في الدين كان كتابُنا انفتاحًا وكسرًا للحدود وتشريعًا للقراءات الألف. كان كتابًا في بعض شؤون الخطاب الديني وقد تشكّل نصًّا مؤسّسًا للدين عند المسلمين، عند النصارى، عند اليهود، عند اليونان، أو حتّى عند الهنود. فلا انغلاق في كتابنا ولا انكباب على ثقافة بعينها، بل إطلالة على ما اشتركت فيه الشعوب وما تشابهت في نسجه بجُرأة وحذق ثقافاتُها على اختلافها والتنوّع. ولا نتائج في كتابنا مختومة تقوم علمًا راسخًا لا يزول، بل حفر في النصّ وفق ما يسمح به النصُّ من حفر وما تسمح به ألياتُ الحفر وقانونُها والفنُّ.

لا شيءَ مثلُ الختم يقتل الكتاب، فنختم كتابنا بفتحه على الكتاب الذي سيأتي من بعده. فإنْ كنّا هنا - كما ترى - قد عالجنا بعض شؤون الخطاب

الديني وقد تشكّل في كلّ ثقافة نصًّا مؤسّسًا للدين سرعان ما تحوّل فيها متنًا رسميًّا مختومًا، فإنّنا نعالج في ما سيأتي من كتاب بَعضَ شؤون الخطاب الديني وقد تشكّل في كلّ ثقافة نصوصًا ثوانيَ حافّةً بذلك المتن الرسميّ المختوم فيها، سرعان ما تحوّلت بدورها متنًا رسميًّا مختومًا على المتن الرسميّ المختوم، لشرحه والفَسْر والتأويل، للكلام مكانه إذا ما سكت عن الكلام، للإسهاب في قصّ الخبر إذا ما أشار إلى الخبر إشارة عابرة، لاستنباط الحكم منه حتّى تنتظم به حياة الناس، للجدال والردّ على المخالفين، للوقوف بالمرصاد للواقفين ضدّه.

لا شيءَ مثلُ الختم يقتل الكتاب، فلا ختمَ في هذا الكتاب، ولا جريَ وراء التأليف والاستنتاج، ولا رسمَ لمعالم الطريق في ظلّ الحدود والعِبَر.

لا شيءَ مثلُ الختم يَقتلُ الكتاب، يَرسمُ الماضي الذي كان، ولا مُستقبلَ في الإبّان، يَنغلقُ على نفسه، عودًا على بدْءٍ، يلوك ما جاء في دفّاته، يُصدرُ الأحكامَ، يُثبتُ وينفي، يُضيّقُ الخناق على قارئة الكتاب، يُضيّقُ الخناق على قارئ الكتاب.

لا شيءَ في هذا الكتاب غيرُ القراءة، والقراءة أنْ تَضمّ الشيءَ بعضَه إلى بعض، أنْ تضمّ الأشتات، فتتشكّل الصورةُ، وجهًا في مرآة، واضحَ المعالم بلا قناع.

كذلك هو كاتبُ الكتاب، قارئٌ في كتاب! كذلك هو قارئُ الكتاب، فاعلٌ في الكتاب! وقارئةُ الكتاب فاعلةٌ في الكتاب!

المصادر والمراجع

المذكورة في الكتاب

١ - المصادر والمراجع العربية

- **ابن إسحاق** (محمّد بن إسحاق بن يسار)، سيرة ابن إسحاق المسمّاة بكتاب المبتدأ والبعث والمغازي، المغرب، معهد الدراسات والأبحاث للتعريب، 1976، (تحقيق وتعليق محمّد حميد الله).
- **ابن الجزري** (شمس الدين أبو الخير)، النشر في القراءات العشر، بيروت، دار الكتب العلمية، 1998.
- **ابن حيان** (جابر)، مختار رسائل جابر بن حيان، عني بتحقيقها ونشرها بول كراوس، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط2، 1994، (ط1، 1935).
- **ابن سعد** (محمّد)، الطبقات الكبرى، بيروت، دار صادر/دار إحياء التراث العربي، 1985، 9 م (المجلّد التاسع فهارس).
- **ابن عاشور** (محمد الطاهر)، تفسير التحرير والتنوير، 15 م، تونس، الدار التونسية للنشر، 1984.
- **ابن كثير** (أبو الفداء إسماعيل)، تفسير القرآن الكريم، 4 ج، بيروت، دار الجيل، 1990.
- **ابن كثير** (أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي)، البداية والنهاية، 7م، 14ج (+ مجلد ثامن للفهارس)، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1988-1993.
- **ابن مجاهد** (أبو بكر)، كتاب السبعة في القراءات، القاهرة، دار المعارف، 1980.
- **ابن منظور** (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرّم بن منظور الأفريقي المصري)، لسان العرب، 10م، 20ج، بولاق، المطبعة الأميرية، 1300-1307 هـ.
- **ابن هشام** (أبو محمد عبدالملك)، السيرة النبوية، 3 م، بيروت، دار الجليل، 1991.
- **أبو زيد** (نصر حامد)، مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن، بيروت/الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 1990.
- **أرسطوطاليس**، فنّ الشعر، ترجمة عبدالرحمن بدوي، بيروت، دار الثقافة، 1973.

- **أمين** (أحمد)، فجر الإسلام، بيروت، دار الكتاب العربي، ط11، 1975.
- باديس (نور الهدى)، بلاغة المنطوق وبلاغة المكتوب، دراسة في تحوّل الخطاب البلاغي من القرن الثالث إلى القرن الخامس للهجرة، تونس، مركز النشر الجامعي، 2005.
- **الثعلبي** (أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم النيسابوري المعروف بالثعلبي)، قصص الأنبياء المسمّى عرائس المجالس، بيروت، المكتبة الثقافية، د. ت.
- **الجابري** (محمد عابد)، مدخل إلى القرآن الكريم، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2006.
- **الجاحظ** (أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الملقّب بالجاحظ)، البيان والتبيين، م1، 3ج، بيروت، دار صعب، د. ت.
- **جعيط** (هشام)، في السيرة النبوية، 1 - الوحي والقرآن والنبوّة، بيروت، دار الطليعة، 1999.
- **جعيط** (هشام)، في السيرة النبوية، 2 - تاريخية الدعوة المحمّدية في مكّة، بيروت، دار الطليعة، 2007.
- **الجمل** (بسّام)، أسباب النزول، بيروت/الدار البيضاء، المؤسّسة العربية للتحديث الفكري/المركز الثقافي العربي، 2005.
- **حسين** (طه)، من الأدب التمثيلي اليوناني: سوفوكليس، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، د. ت. (ترجمة وتقديم لتراجيديات سوفوكليس: أياس، أنتيغونا، أوديب ملكًا).
- **الرازي** (فخر الدين محمد بن عمر)، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، 16 م، بيروت، دار الكتب العلمية/مكة، دار الباز، 1990.
- **الزمخشري** (أبو القاسم جارالله محمود)، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، 4 ج، بيروت، دار المعرفة، د. ت.
- **السجستاني** (أبو بكر عبدالله بن أبي داود السجستاني)، كتاب المصاحف، دمشق، دار التكوين للنشر والتوزيع، 2004 (حقّقه وقدّم له آثر جفري).
- **السعفي** (وحيد)، العجيب والغريب في كتب تفسير القرآن، تونس، تبر الزمان، 2001.
- **السعفي** (وحيد)، القربان في الجاهليّة والإسلام، تونس، تبر الزمان، 2003.

- **السمهودي** (أبو الحسن علي بن عبد الله)، وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى، بيروت، دار الكتب العلمية، 4ج، 3م، 1984.
- **دوسوسور** (فردينان) Ferdinand de Saussure، دروس في الألسنية العامّة، تونس/ليبيا، الدار العربية للكتاب، 1985. (تعريب صالح القرمادي ومحمد الشاوش ومحمد عجينة).
- **السياب** (بدر شاكر)، قصائد، بيروت، دار الآداب، 1967، (اختارها وقدّم لها أدونيس).
- **السيوطي** (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي)، الإتقان في علوم القرآن، م1، 2ج، بيروت، دار ومكتبة الهلال، د. ت. (وبهامشه كتاب إعجاز القرآن لأبي بكر الباقلاني).
- **السيوطي** (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي)، لباب النقول في أسباب النزول، تونس، الدار التونسية للنشر، 1984.
- **شحلان** (أحمد)، «مفهوم الأمّية في القرآن»، في مجلّة: كلّية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، العدد الأوّل، كانون الثاني/يناير 1977.
- **الشرفي** (عبدالمجيد)، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، بيروت، دار الطليعة، 2001.
- **الشرفي** (عبدالمجيد)، الفكر الإسلامي في الردّ على النصارى إلى نهاية القرن الرابع/العاشر، تونس، الدار التونسية للنشر/الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1986.
- **الشرفي** (عبدالمجيد)، «في قراءة التراث الديني: الإتقان في علوم القرآن أنموذجًا»، ضمن كتاب: في قراءة النص الديني، تونس، الدار التونسية للنشر، سلسلة موافقات، 1989.
- **شكسبير**، عطيل مغربيّ البندقية، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط2، 1980. (تعريب جبرا إبراهيم جبرا).
- **صالح** (الطيب)، موسم الهجرة إلى الشمال، تونس، دار الجنوب للنشر، 1979، (تقديم توفيق بكّار).
- **صمّود** (حمادي)، التفكير البلاغي عند العرب، أسسه وتطوّره إلى القرن السادس، (مشروع قراءة)، تونس، منشورات الجامعة التونسية، 1981. (كلية

الآداب والعلوم الإنسانية، تونس، السلسلة السادسة: الفلسفة والآداب، مجلّد 21).

- **الطبري** (أبو جعفر محمد بن جرير الطبري)، تاريخ الطبري المعروف بتاريخ الأمم والملوك، 8م، 8ج، بيروت، مؤسسة الأعلمي، ط4، 1983. (وبذيله المنتخب من كتاب ذيل المذيل من تاريخ الصحابة والتابعين لأبي جعفر الطبري).
- **الطبري** (أبو جعفر محمد بن جرير)، تفسير الطبري المسمّى جامع البيان في تأويل القرآن، 12 م، بيروت، دار الكتب العلمية، 1992.
- **عبد الباقي** (محمد فؤاد)، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الفكر، 1981. (مكان النشر غير مذكور).
- **عجينة** (محمّد)، «عملية تدوين التراث العربي الإسلامي»، في مجلّة: رحاب المعرفة، تونس، العدد 4، جويليه - أوت/تموز - آب 1998، ص 36-51.
- **علي** (جواد)، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، 10م، بيروت، دار العلم للملايين/بغداد، مكتبة النهضة، 1976.
- **الغزالي** (أبو حامد محمد بن محمد الغزالي)، إحياء علوم الدين، 5ج، بيروت، دار القلم، 1985.
- **فرابييه** (جان) J. Frappier وجوسار أ. م A. M. Gossart، المسرح الديني في العصور الوسطى، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، د. ت. (ترجمة محمد القصاص، مراجعة محمد مندور).
- **الفيروزآبادي** (مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي)، القاموس المحيط، 4ج، بيروت، دار الجيل/المؤسسة العربية للطباعة والنشر، د. ت.
- **القرآن الكريم**، القاهرة، شركة الطباعة الفنية المتحدة، 1967. (كُتب وضُبط على ما يوافق رواية حفص بن سليمان بن المغيرة الأسدي الكوفي لقراءة عاصم ابن أبي النجود الكوفي التابعي عن أبي عبدالرحمن عبدالله بن حبيب السُّلَمي عن عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وزيد بن ثابت وأُبي بن كعب عن النبي ﷺ).
- **القرطبي** (أبو عبدالله محمد بن أحمد القرطبي)، الجامع لأحكام القرآن، 10م، 20ج، بيروت، دار الفكر، 1993-1995.

- **القزويني** (زكرياء بن محمد بن محمود القزويني)، عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، بيروت، دار الشرق العربي، د. ت.
- **الكتاب المقدّس**، كتب العهد القديم والعهد الجديد، دار الكتاب المقدّس في الشرق الأوسط، 1998.
- **الكتاب المقدّس**، الإنجيل للقديس لوقا، القاهرة، دار المعارف، 1993.
- **الكتاب المقدّس**، الإنجيل للقديس متى، القاهرة، دار المعارف، 1989.
- **الكتاب المقدّس**، الإنجيل للقديس يوحنّا، القاهرة، دار المعارف، 1996.
- **الكسائي** (محمد بن عبدالله الكسائي)، بدء الخلق وقصص الأنبياء، تونس، دار نقوش عربية، 1998. (تحقيق ودراسة الطاهر بن سالمة).
- **الكلبي** (أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب)، كتاب الأصنام، القاهرة، الدار القومية للطباعة والنشر، 1924.
- محفوظ (نجيب)، اللصّ والكلاب، القاهرة، مكتبة مصر، د. ت.
- المسعودي (أبو الحسن علي بن الحسين بن علي)، مروج الذهب ومعادن الجوهر، 2 م، 4 ج، بيروت، دار الأندلس، 1984.

٢ - المراجع الأعجمية

- ALLENDY René, Le symbolisme des nombres, Paris, Gallimard, 1948.
- ARISTOTE, La Poétique, (Traduction et notes de Roselyne Dupont-Roc et Jean Lallot), Paris, Seuil, 1980.
- ARKOUN Mohamed, La pensée arabe, Paris, PUF, Collection Que sais-je? 4è éditon, 1991.
- ARKOUN Mohamed, Lectures du Coran, Tunis, Alif, 2e éd., 1991.
- BACHELARD Gaston, La terre et les rêveries du repos, Tunis, Cérès, Collection Critica, 1996.
- BELL Richard, Introduction to the Qur'ân, Edimbourg, University Press, 1970 (introduction révisée par william Montgomery WATT).
- BELL Richard, The Qur'ân translated with a critical rearrangement of the Sûrahs, Edimbourg, 1937-1939.
- La Bible, Ancien et Nouveau Testament Traduction oecuménique: (T.O.B.), 3t., Paris, le Livre de Poche, 1992.
- BHARATA, Traité de théâtre , in Esthétique théâtrale . Textes de Platon à Brecht, Paris, CDU et CEDES réunis, 1982.

- BLACHÈRE Régis, Introduction au Coran, Paris, G.-P. Maisonneuve, 1947.
- BLACHÈRE Régis, Le Coran (Traduction), Paris, G.-P. Maisonneuve & Larose, 1980.
- BONNAF Annie, «Pour lire Hésiode», in HESIODE, Théogonie, la naissance des dieux, Paris, Rivages, Collection Petite bibliothèque, 1993.
- BORIE Monique, De ROUGEMENT Martine & SCHERER Jacques, Esthétique théâtrale. Textes de Platon à Brecht, Paris, CDU et CEDES réunis, 1982.
- BREMOND Claude, Logique du récit, Paris, Seuil, Collection Poétique, 1973.
- CAMPENHAUSEN Hans von, La formation de la Bible chrétienne, Neuchâtel, Delachaux & Nestlé, 1971.
- CHABBI Jacqueline, Le Seigneur des tribus. L'Islam de Mahomet, Paris, Noêsis, 1997.
- CHEVALIER Jean & GHEERBRANT Alain, Dictionnaire des symboles, 4 vol., 6e éd., Paris, Seghers, 1973-1974.
- CORBIN Henry, En Islam iranien, 4 vol., Paris, Gallimard, Collection Tel, 1971-1972.
- DEROCHE François, Eléments d'une histoire du Coran, Tunis, Cérès Editions, 2006.
- DETIENNE Marcel, Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque, Paris, François Maspero, 1967.
- ELIADE Mircea & COULIANO Ioan P., Dictionnaire des religions, Paris, Plon, Collection Agora, 1992.
- ELIADE Mircea, Histoire des croyances et des idées religieuses, Paris, Payot, 3 vol., 1991.
- ELIADE Mircea, Le mythe de l'alchimie, Paris, L'Herne, Le Livre de Poche, 1992.
- ELIADE Mircea, Traité d'histoire des religions, Paris, Payot, 1991.
- Encyclopædia Universalis, 18 t., Paris, Encyclopædia Universalis éditeur, 1985.
- ETIEMBLE, L'écriture, Paris, Gallimard, Coll.ection Idées, 1973
- Évangiles apocriphes (Réunis et présentés par France Quéré), Paris, Seuil, Coll. Points, 1983.
- FAHD Toufic, La divination arabe, Etudes religieuses, sociologiques et folkloriques sur le milieu natif de l'Islam, Strasbourg, 1966.
- FAHD Toufic, Le panthéon de l'Arabie centrale à la veille de l'hégire, Paris, Geuthner, 1968.
- FRAZER James George, Le rameau d'or, 4 vol., Paris, Robert Laffont, Coll. Bouquins, 1981-1984.
- GIRARD René, La violence et le sacré, Paris, Grasset, Le Livre de Poche, Coll. Pluriel, 1980.

- GOODY Jack, La raison graphique. La domestication de la pensée sauvage, (Traduction et présentation de Jean et Alban Bensa), Paris, Les Editions de Minuit, 1979.
- GRANT Robert M., Introduction historique au Nouveau Testament, Paris, Payot, 1969.
- GRIMAL Pierre, Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine, Paris, PUF, 1996.
- HESIODE, Théogonie. la naissance des dieux, (Traduction, présentation et notes de Annie Bonnafé; Précédé d'un essai de Jean-Pierre Vernant), Paris, Rivages, Collection Petite bibliothèque, 1993.
- HOMÈRE, L'Iliade, (Traduction nouvelle avec une introduction et des notes par Eugène Lasserre), Paris, Garnier, 1988.
- HOMÈRE, L'Odyssée , (Traduction, introduction, notes et index par Médéric Dufour & Jeanne Raison), Paris, Garnier-Flammarion, 1965.
- JACQUES Francis, «La condition de textualité. Le texte religieux comme livre», in Penser la religion, ouvrage collectif, Paris, Beauchesne, 1991.
- LAMBERT Jean, Le Dieu distribué, une anthropologie comparée des monothéismes, Paris, Le Cerf, Collection Patrimoines, 1995.
- LÉVI-STRAUSS Claude, Anthropologie structurale, Paris, Plon, 1958.
- LÉVI-STRAUSS Claude, Anthropologie structurale deux, Paris, Plon, 1973.
- MARGUERAT Daniel (sous la direction de), Introduction au Nouveau Testament, Paris, Labor et Fides, 2004.
- MOULE C. F. D., La genèse du Nouveau Testament, (version française par Robert Mazerand), Paris, Delachaux & Niestlé Editeurs, 1971.
- Penser la religion. Recherches en philosophie de la religion, ouvrage collectif, présrntation de Jean Greisch, Institut Catholique de Paris, Faculté de Philosophie, Paris, Beauchesne, 1991.
- PLATON, La République,, Paris, Garnier- Flammarion, 1966, (Introduction, traduction et notes par Robert Baccou).
- de PREMARE Alfred-Louis, Aux origines du Coran, Cérès Editions, 2004.
- de PREMARE Alfred-Louis, Les fondations de l'Islam entre écriture et histoire, Paris, Seuil, 2002.
- PROPP Vladimir, Morphologie du conte, Paris, Seuil, Collection Points, 1973.
- RÖMER Thomas (sous la direction de), Introduction à l'Ancien Testament, Paris, Labor et Fides, 2004.
- SHAKESPEARE William, Hamlet, Othello, Macbeth, (Traduction de François-Victor HUGO), Paris, Librairie Générale Française, Collection Prestige du Livre, 1977.

- SMITH W. Robertson, Lectures on the religions of the Semites, London, Adam & Charles Black, 1914.
- SOPHOCLE, Théâtre complet, (Traduction, préface et notes par Robert Pignarre), Paris, Garnier-Flammarion, 1964.
- VERNANT Jean-Pierre, Mythe et société en Grèce ancienne, Paris, Maspéro, Collection Fondations, 1981.
- WANSBROUGH John, Quranic studies, Oxford University Press, 1977.

الخطاب الديني ماضٍ يُحيى لا شاهد عليه إلا من أهله ومستقبل يُستشرف لا سلطان لامرئ عليه. هو يستمد شرعيته من ذلك الماضي الذي لا شاهد عليه ومن ذلك المستقبل الذي لا يعلم أمرَه أحدٌ. وهو يجمع في انسجام عجيب بين ذلك الماضي وذلك المستقبل ليقنن حياة الناس في حاضرهم وقد سلبه منهم وأصبح عليه وصيًا.

هذا الكتاب يعالج شؤون الخطاب الديني، لا من جهة كونها فِقهًا للدين أو انتصابًا للإيمان، ولكن من جهة كونها عَناصرَ ثقافية وحسب، يتحرك في إطارها الفكر، ويتحرك في إطارها المخيال، فيندرج بذلك هذا التأليف في فضاء الحضارة الشاسع، وتخرج الحضارة بذلك عمّا شاع في الدراسات العربية الإسلامية والجامعات التي تدرسها من أنها كلام في الدين يدور في مدار القرآن والسنّة ويرمي إلى الإحاطة بالعلوم الإسلامية، فقهًا وأصولاً وكلامًا وفلسفة أو تفكيرًا وتفسرًا ومذاهب وهلمَّ جرًا، لا غاية له عند أهله غير تتبع مظاهر الفكر العربي الإسلامي من خلال تجلياته في تلك العلوم.

ISBN 978-9953-529-32-5

